This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

BE
+SCH6
Y
F

Die Ursache der Widersprüche im Schopenhauerschen System

(Schopenhauers Philosophie als Kunst).

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

hohen philosophischen Fakultät der Universität Rostock

vorgelegt

von

Otto Jenson
aus Hangelsberg,

April 1906.

Rostock.
Rats- und Universitäts-Buchdruckerei von Adlers Erben, G. m. b. H.
1906.

Digitized by Google

Referent: Professor Dr. Erhardt.

Digitized by Google

BE
SCH6
Y

Meinen lieben Eltern

in Verehrung und Dankbarkeit

gewidmet.

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorbemerkungen.

Schopenhauer ist im folgenden zitiert nach der Frauenstädtschen Ausgabe seiner Werke[1]), und zwar bedeutet:

G.: Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde . . . . } Band I der Gesamtausgabe;
F.: Über das Sehen und die Farben . }
W. I: Die Welt als Wille und Vorstellung, 1. Band . . . . . Band II „ „
W. II: Desgleichen, 2. Band . . . . . Band III „ „
N.: Über den Willen in der Natur . . } Band IV „ „
E.: Die beiden Grundprobleme der Ethik }
P. I: Parerga und Paralipomena, 1. Band Band V „ „
P. II: Desgleichen, 2. Band . . . . . Band VI „ „

Ausgeschlossen von der Verwendung als Beweismaterial für Widersprüche sind:

1. Die „transzendente Spekulation über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen" im 1. Bande der Parerga und Paralipomena, weil deren bisweilen „positiver Ton" nach Schopenhauers eigener Erklärung „nicht ernstlich zu nehmen" ist;
2. Die Briefe und der gesamte handschriftliche Nachlaß (soweit er von Schopenhauer nicht selbst zum Druck bestimmt worden ist), weil es billig ist, einen Philosophen nur auf solche Lehren hin zu kritisieren, zu denen er sich vor der Öffentlichkeit bekannt hat oder ausgesprochenermaßen bekennen wollte.

Zu den allerbekanntesten, in seinen Werken an vielen Stellen (a. v. St.) wiederholten Grundlehren Schopenhauers ist in der Regel keine oder nur eine Belegstelle angeführt.

Hinter Zitaten aus Briefen oder dem handschriftlichen Nachlaß haben wir nicht den Herausgeber der betreffenden Sammlung nebst

[1]) „Arthur Schopenhauers sämtliche Werke. Herausgegeben von Julius Frauenstädt. Zweite Auflage. Neue Ausgabe. Leipzig 1891."

Digitized by Google

Seitennummer angegeben, sondern, bei Briefen, den Adressaten und das Datum, bei handschriftlichen Notizen das sie enthaltende Manuskriptbuch Schopenhauers und das mutmaßliche Jahr der Entstehung, — aus dem Grunde, weil Quellenangaben der letzteren Art dem Leser mehr sagen als solche der ersteren. Alle diese Zitate können in den einschlägigen Sammel-Werken von Grisebach nachgesehen werden. (Vgl. Anhang, pg. 31).

Was die für unsere Zwecke notwendige Sichtung der umfangreichen Schopenhauer-Litteratur anbelangt, so sind wir dabei weder in dem Sinne „kritisch" verfahren, daß wir nur bekannte Namen berücksichtigten und unbekannte von vornherein als belanglos bei Seite ließen, noch in dem, daß wir ausschließlich vom Standpunkte der eigenen Meinung eine Auswahl trafen; vielmehr berücksichtigten wir, bis zu einer gewissen, unteren Grenze, diejenigen Autoren, die innerhalb der Schopenhauer-Litteratur selbst am häufigsten genannt werden, — als die berufenen Vertreter berufener Wähler.

Der Zeit und Raumersparnis halber sind die Titel der zitierten Bücher nur einmal angeführt, im Anhange, alphabetisch nach den Verfassern geordnet, im Text dagegen nur Autor und Pagina. Bei Zitaten aus Schopenhauer ist das Zeichen pg. vor der Seitennummer weggelassen. — Gesperrt haben wir in den einzelnen Zitaten immer so, wie es das Bedürfnis der Beweisführung gerade erheischte, also höchstens in zufälliger Übereinstimmung mit dem Autor.

Digitized by Google

Gedankengang der Abhandlung

in großen Zügen.

I. Das Schopenhauersche System ist das widerspruchvollste aller Systeme.

II. Seine Widersprüche

sind weder verursacht:

durch falsche Schlüsse aus richtigen Prämissen,

noch, der Mehrzahl nach und im letzten Grunde, durch eine allmähliche Wandlung der philosophischen Ansichten Schopenhauers. Schopenhauers Lehren haben sich zwar im Laufe der Zeit *vermehrt*, aber sie haben *nicht gewechselt*.

Sie würden sich zum Teil erklären lassen, wenn man Schopenhauers Philosophie auffassen wollte

als notwendiges Produkt ihrer Zeit,

oder als das System eines Eklektikers;

wir können uns jedoch keiner von beiden Ansichten anschließen.

Vielmehr sehen wir die Ursache der Widersprüche darin, daß Schopenhauers Philosophie zwar nicht *nur* Kunst, aber doch *mehr* Kunst als Wissenschaft ist. (Über die hier zu Grunde gelegte Bedeutung von „Kunst" und „Wissenschaft" vgl. pg. 58).

Als Genie und Künstler dokumentiert sich Schopenhauer:

durch die intuitive Methode des Erkennens;

durch die Gabe der „abgegrenzten" Anschauung (vgl. pg. 75);

durch die Kraft der künstlerischen Gestaltung.

Dagegen ist er nur in beschränktem Maße der Mann der Wissenschaft;

er besitzt zwar die scharfe Beobachtungsgabe des Forschers und Gelehrten,

steht jedoch den Fortschritten der Wissenschaft nicht mit der nötigen, kritischen Unbefangenheit gegenüber und ist ungründlich in der Sichtung seines Bau- und Beweismaterials.

Da er nun, von seiner Genialität und der Unfehlbarkeit genialer Erkenntnis überzeugt, seine Philosophie nicht nur als Kunst, sondern auch als Wissenschaft nahm und gab, so konnte es vielfach geschehen, daß die künstlerische Mannigfaltigkeit seiner Intuitionen über dasselbe Objekt in der Form wissenschaftlicher Widersprüche zu Tage trat.

Auch die Schopenhauer-Litteratur zeigt, daß man die Widersprüche des Systems überwiegend auf die künstlerische Geistesart seines Urhebers zurückführte.

III. Wenn wir daher Schopenhauers Philosophie richtig würdigen wollen, so müssen wir sie nicht als Wissenschaft nehmen, sondern als Kunst.

Digitized by Google

Digitized by Google

I. Die Widersprüche im Schopenhauerschen System.

> Man hat sich Mühe gegeben, Widersprüche in Schopenhauers System nachzuweisen. Es ist keine schwierige Sache. Ich glaube aber, daß man sich täuscht, wenn man damit den Unwert seiner Gedanken nachgewiesen zu haben glaubt.
>
> (Friedrich Paulsen).

Das Thema der vorliegenden Arbeit enthält die stillschweigende Voraussetzung, daß im Schopenhauerschen System Widersprüche vorhanden seien. Wenn es nun vielleicht auch nie einen so überzeugten Anhänger der Schopenhauerschen Philosophie gegeben hat, daß er sie für gänzlich frei von Widersprüchen erklärt hätte, so gehen doch über Zahl und Bedeutung der Widersprüche die Meinungen weit auseinander. Um daher für unsere ferneren Untersuchungen eine Basis zu gewinnen, ist es zunächst notwendig, festzustellen, welche Widersprüche des Schopenhauerschen Systems man als solche anerkennen will. Dabei ausschließlich die eigene Ansicht zu Grunde zu legen, wäre ebenso verfehlt, wie die irgend eines Kritikers unbesehen sich anzueignen. Wir werden deshalb die dem Schopenhauerschen System bisher vorgeworfenen Widersprüche durchgehen und für unsern Zweck uns dann hauptsächlich auf diejenigen beziehen, in deren Konstatierung wir mit den namhaftesten Autoren der Schopenhauer-Litteratur übereinstimmen. Wie aus dem von uns gewählten Motto wohl hinreichend deutlich hervorgeht, ist uns die Aufsuchung solcher Widersprüche nicht Zweck, sondern nur Mittel zum Zweck, — allerdings aber ein ganz unentbehrliches Mittel, das für unsere Endabsicht einen desto größeren Erfolg verspricht, je gründlicher es angewandt wird. Damit uns jedoch, trotz dieser Rechtfertigung, Schopenhauers grimmiger

Digitized by Google

Tadel über die „Lumpe" nicht treffe, die, ohne überhaupt den Versuch gemacht zu haben, einen Autor mit sich selbst in Übereinstimmung zu bringen, ihm überall gleich Widerspruch vorwerfen, so werden wir zunächst an einem besonders hervortretenden Falle zeigen, mit welcher Gewissenhaftigkeit wir glauben verfahren zu müssen, ehe wir definitiv den Vorwurf des Widerspruchs erheben, in Befolgung der Maxime Vauvenargues: pour décider qu'un auteur se contredit, il faut qu'il soit impossible de le concilier. — Schopenhauer sagt:

„Ansichsein ist Wollen", W. II. 309;

wir gelangen zu der Einsicht, „daß ein Sein an sich, unabhängig vom Erkanntwerden, d. h. Sichdarstellen in einem Intellekt, nur als ein Wollen denkbar ist," W. II. 309;

„Er allein" (der Wille) „ist das Ding an sich", W. I. 182;

„Als das Wesen an sich dieser Kraft, im Gegensatz ihrer Erscheinung, ist der Wille zu erkennen," W. II. 339;

„. . . wenn wir fragen, was nach Aufhebung dieser Form" (Subjekt und Objekt) „und aller ihr untergeordneten . . . noch übrig bleibt; dieses als ein von der Vorstellung toto genere Verschiedenes nichts anderes sein kann, als Wille, der sonach das eigentliche Ding an sich ist," W. I. 193;

„Ich aber habe zuletzt als das wahrhaft Reale, oder das Ding an sich, welches allein ein wirkliches, von der Vorstellung und ihren Formen unabhängiges Dasein hat, den Willen in uns nachgewiesen," P. I. 93.

Diese und ähnliche Stellen, deren sich Hunderte anführen ließen, sagen übereinstimmend aus: Der Wille ist, schlechthin und absolut, das Ding an sich.

Andererseits heißt es aber bei Schopenhauer:

der Wille ist das Ding an sich, soweit dieses von der Erkenntnis irgend erreicht werden kann," W. II. 333;

es „läßt . . . sich noch die Frage aufwerfen, was denn

Digitized by Google

jener Wille . . . zuletzt schlechthin an sich selbst sei, d. h. was er sei, ganz abgesehen davon, daß er sich als Wille darstellt," W. II. 220;

„. . . den Willen . . ., in welchem wir daher das Ding an sich insofern erkennen, als es . . . noch die Zeit zur Form hat, . . . daher mit dem Vorbehalt, daß diese Erkenntnis desselben noch keine erschöpfende und ganz adäquate sei," W. II. 566;

„Daher bleibt die Frage, was denn jenes" (das Unzerstörbare) „sein möge, insofern es nicht ins Bewußtsein fällt, d. h. was es schlechthin an sich selbst sei, unbeantwortbar," W. II. 568.

„Wäre der Wille das Ding an sich schlechthin und absolut; so wäre auch dieses Nichts" (nach der Verneinung des Willens) „ein absolutes," W. II. 222.

„Für das, was er" (der Wille), sodann (nach der Verneinung) „ist, fehlt es uns an Begriffen . . . Wir können es nur bezeichnen als dasjenige, welches die Freiheit hat, Wille zum Leben zu sein oder nicht," W. II. 642.

Aus diesen und vielen ähnlichen Stellen geht hervor: Der Wille ist, schlechthin und absolut, nicht das Ding an sich.

Diese beiden Urteile:

1. Der Wille ist, schlechthin und absolut, das Ding an sich, und:
2. Der Wille ist, schlechthin und absolut, nicht das Ding an sich,

können nicht zusammen wahr und nicht zusammen falsch sein, sie stehen also im kontradiktorischen Gegensatz, und damit ist nach den Regeln der Logik ein Widerspruch im Schopenhauerschen System nachgewiesen.

Hören wir nun aber Schopenhauer selbst.

Schopenhauer hat mehrfach und nachdrücklich das Vorhandensein von Widersprüchen in seinem System bestritten und mit Recht gegen ein voreiliges Konstatieren von Widersprüchen seine Stimme erhoben.

Digitized by Google

„Bei mir Widersprüche zu suchen, ist ganz eitel: Alles ist aus einem Guß" (Brief an Becker vom 31. 3. 1854).

„Widerspruch in einem Autor soll man nicht eher annehmen, als bis zwei völlig unvereinbare Lehren nachgewiesen sind und alles erschöpft ist, sie zu vereinen . . . Ich aber hätte, nach ihm" (Cornill) „mir auf jeder Seite widersprochen . . . So geht es durchweg auf seiner Jagd nach Widersprüchen, bei mir, dem konsequentesten und einheitlichsten aller Philosophen" (Brief an Frauenstädt vom 11. 7. 56).

„Sein" (Cornills) „Kopf ist unfähig, meinen großen Gedanken in seiner Einheit zu erfassen; daher geht er darum herum, bricht hier ein Stück ab und dort ein Stück, hält sie dann beide zusammen, und weil sie sich nicht aneinander fügen, schreit er: „Widerspruch!" . . . Ebenso Taillandier: „ici commencent les contradictions!" Wie nur solche Köpfe glauben können, daß Geister meines Schlages nicht das simpelste aller logischen Gesetze, den Satz vom Widerspruch beobachten werden, oder ihr Leben hindurch an einem System arbeiten, ohne von dem, was sie lehren, einen durchdachten, deutlichen Begriff, und ein klares Bild vor Augen zu haben, wobei die Möglichkeit alles Widerspruches wegfällt . . ." (Brief an Frauenstädt vom 14. 8. 56).

„Widersprüche aufsuchen ist die gemeinste und von allen Strohköpfen geübte Art, ein Buch und System zu kritisieren: sie blättern bloß hin und her, bis sie Sätze finden, die aus dem Zusammenhange gerissen nicht zu einander reimen . . . Der Cornill hat auch diesen breitgetretenen Weg eingeschlagen, auf dem man alle Zeit lauter Lumpen begegnet . . . " (Brief an Asher vom 15. 7. 55).

Schopenhauer hat aber auch die Gesichtspunkte namhaft gemacht, nach denen wir ein System prüfen sollen, ehe wir ihm Widerspruch vorwerfen. Er macht darauf aufmerksam (Frauenstädt, Memorabilien, pg. 249), „ . . . daß der Widerspruch scheinbar sein kann; daß er durch irgend etwas, noch Verborgenes, sobald es entdeckt sein wird, aufgelöst

Digitized by Google

werden kann; daß am Ende gar die vermeinte, unwandelbare Wahrheit" (auf der fußend man den Widerspruch behauptet) „falsch sein kann". Wiederholt fordert er auf, „dem Urheber eines Gedankensystems in alle Gänge zu folgen," „ein philosophisches System ganz zu fassen," d. h. als Ganzes, und an seinen tätigsten Jünger Frauenstädt schreibt er mit deutlicher Mißbilligung: „Ihre Skrupel sind lauter Sachen, die Sie sich selbst . . . lösen . . . könnten, wenn Sie nur . . . sich stets den ganzen Complex des Systems gegenwärtig erhielten, wodurch Sie allemal jedes mit jedem würden in Übereinstimmung bringen können und nicht darum herumgehen, wie um eine Statue der Kritikus, welcher, wenn er eine Seite sieht, ihr richtiges Verhältnis zur anderen bezweifelt" (Brief vom 6. 8. 52).

Fragen wir uns also zunächst, ob der oben konstatierte Widerspruch nicht nur ein scheinbarer ist.

In Bezug hierauf findet sich W. II. 221 folgende, hochwichtige Stelle: „Demnach ist zwar der Willensakt nur die nächste und deutlichste Erscheinung des Dinges an sich; doch folgt hieraus, daß, wenn alle übrigen Erscheinungen ebenso unmittelbar und innerlich von uns erkannt werden könnten, wir sie für eben das ansprechen müßten, was der Wille in uns ist. In diesem Sinne also lehre ich, daß das innere Wesen eines jeden Dinges Wille ist und nenne den Willen das Ding an sich."

Nach dieser Aufklärung, die gänzlich zu Gunsten der Behauptung 2 spricht, steht die Sache so: Der Wille ist nicht absolut und schlechthin das Ding an sich. Was das Ding an sich ist, wissen wir nicht. Wir wissen nur, daß es für uns, d. h. „von unserer Erkenntnis erreicht," Wille ist.

Ließen sich nun die Belegstellen sowohl der Behauptung 1 als auch der Behauptung 2 in diesem von Schopenhauer beabsichtigten Sinne auffassen, so wäre der Widerspruch zwischen ihnen allerdings nur ein scheinbarer.

Bei den Belegstellen der zweiten Gruppe ist eine solche Auffassung möglich, oder vielmehr, sie lassen keine andere zu.

Digitized by Google

Schlechterdings unmöglich aber ist es, die Aussprüche der ersten Gruppe in dem gewünschten Sinne zu deuten. Denn zu klar liegt in ihnen allen der Gedanke ausgesprochen: es gibt ein Wollen an sich („Wille an sich," W. I. 597); es gibt ein Wollen unabhängig von unserer Wahrnehmung und Vorstellung; das Wollen ist real, nicht ideal, P. I. 93.

Aber vielleicht kann der Widerspruch „durch irgend etwas, noch Verborgenes, sobald es entdeckt sein wird, aufgelöst werden?" Dieser Einwurf, für Schopenhauer unzweifelhaft der wichtigste, kann uns nicht hindern, einen Widerspruch zu konstatieren, der sich wenigstens nach dem heutigen Standpunkt der Wissenschaft noch nicht beseitigen läßt. Andernfalls müßte man überhaupt auf jede logische Kritik eines Gedankengebäudes verzichten.

Was endlich Schopenhauers dritte Warnung betrifft, „daß am Ende gar die vermeinte, unwandelbare Wahrheit falsch sein kann", so kann es sich in unserem Falle nur darum handeln, ob wir am Satz vom Widerspruch zweifeln wollen oder nicht. Wenn wir uns nicht das Fundament aller logischen Kritik, den eigentlichen und einzigen Punkt *ποῦ στῶμεν*, unter den Füßen wegziehen wollen, so müssen wir am Satz vom Widerspruch festhalten. Hat doch Schopenhauer selbst auf Grund des Satzes vom Widerspruch Kritik geübt und ausdrücklich erklärt, daß er den Satz vom Widerspruch, „das simpelste aller logischen Gesetze", beobachte! Damit ist aber auch sein dritter Einwand, ad rem und ad personam, widerlegt.

Nunmehr jedoch würde uns Schopenhauer auffordern, von dem, was die angeführten Zitate an und für sich besagen, abzusehen, die Totalität seiner Lehre uns vorzuhalten und uns, gewissermaßen im Angesichte des ganzen Systems, die Frage vorzulegen: Ist der Wille das Ding an sich oder nicht?

Damit ist die Entscheidung ganz und gar dem Gebiete des Subjektiven überantwortet und einer objektiven Kritik entzogen; denn wer vermöchte den Nachweis zu führen, daß sich gerade in seinem Kopfe das Schopenhauersche Weltbild

Digitized by Google

richtig wiederspiegele? Indessen dürften Freund und Gegner Folgendes zugeben:

Nach Schopenhauer ist der Wille durchaus nicht eine species des genus Kraft (W. I. § 22), durchaus nicht etwa „gefühlte Kraft", sondern jede Kraft ist Wille. (Nur einmal in seinen gedruckten Werken, E. 32, anders: „ . . . wobei dem nunmehr vorhandenen Selbstbewußtsein die innere, bewegende Kraft . . . als dasjenige sich kundgibt, was wir mit dem Worte Wille bezeichnen"; also Wille ist Kraft, die sich dem Selbstbewußtsein kundgibt). Der Wille ist etwas Reales, und zwar als solcher; er ist willenhaft auch ohne Erkenntnis; das Ding an sich will. Sehr häufig gebraucht Schopenhauer das in seinem Munde ganz besonders bedeutungsvolle Wort „ursprünglich" in bezug auf den Willen. Der Grundstein seiner Ethik ist, daß die Welt einen moralischen Sinn hat, weil sie durch und durch die Erscheinung eines Willens von intelligibler Freiheit ist. Und wenn wir gar hören (Memorabilien pg. 182), daß der Wille es ganz hätte bleiben lassen können, sich in diese Welt zu werfen, und daß wir uns hüten sollen, hinter dem Willen etwa noch eine andere Welt zu suchen (Griesebach, Gespräche, pg. 20) oder „etwan in gnostische Äonen zu geraten, indem" wir „hinter das Ding an sich noch ein zweites setzen, dessen Erscheinung es wäre" (Brief an Frauenstädt vom 12. 9. 1852), so können wir nicht anders sagen als: Schopenhauers Ding an sich ist der Wille. Das ist der Grundton, der uns entgegenklingt, wenn wir seine Lehre als Gesamtheit auf uns wirken lassen.

In demselben Augenblicke, wo wir dies aussprechen, fällt uns freilich ein, daß Dutzende von Aussprüchen Schopenhauers klar das Gegenteil besagen, und daß wir bei der Lektüre von mindestens ebenso vielen anderen Stellen, vor allen Dingen der Seiten 220 und 221 von W. II, die Konsequenz zogen: „Aber dann kann ja das Ding an sich gar nicht der Wille sein . . . "! Haben wir uns vielleicht zu einem falschen Gesamteindruck verleiten lassen? Haben wir die so vielen und wichtigen Stellen, die nicht zu ihm stimmen wollen, auch mit

Digitized by Google

dem gehörigen Nachdruck auf uns wirken lassen? Denn ein richtiger Gesamteindruck muß zu allen Einzelheiten stimmen und alle in sich aufnehmen, wie ein Mosaikbild alle Steine, die der Künstler dafür gearbeitet hat.

Und nun suchen wir mit heißem Bemühen einen neuen, umfassenderen Gesamteindruck zu gewinnen.

Aber es wird uns beim zweiten und dritten und allen folgenden Versuchen nicht besser ergehen. Vielmehr wird sich immer klarer herausstellen: Es gibt gar keinen einheitlichen Gesamteindruck! Es ist unmöglich, sich den ganzen Komplex des Systems als eines in sich zusammenstimmenden Organismus gegenwärtig zu halten! — Die beiden Lehren verschmelzen nicht miteinander. Unvereint und unvereinbar ziehen sie nebeneinander her und geben dem System bald dies, bald jenes Gepräge. Schopenhauer hat sich keinen guten Dienst erwiesen, indem er uns aufforderte, seine Schriften wieder und immer wieder zu lesen. Je öfter man sie liest, desto deutlicher tritt der Zwiespalt der Gedanken in den größten wie in den kleinsten Dingen hervor. Entschließt man sich aber wirklich, sich zu dem oder jenem Gesamteindruck zu bekennen, so kann dies nur unter Vernachlässigung integrierender Teile des Systems geschehen.

Oder liegt die Ursache des Widerspruches vielleicht in einer Ambiguität, die dem terminus „Ding an sich" bei Schopenhauer anhaftet?

Nein. Der Begriff „Ding an sich" schwankt bei Schopenhauer nicht. Er definiert ihn klar und bestimmt P. II. 96: „Ding an sich bedeutet das unabhängig von unserer Wahrnehmung vorhandene, also das eigentlich Seiende . . . . . Kanten war es = x; mir Wille". Nach W. II. 8 ist Ding an sich dasjenige, was nur ein subjektives, kein objektives Dasein hat; nach W. I. 517 und W. II. 216 dasjenige, was von der Vorstellung toto genere verschieden ist. Mit dem Kern dieser Definitionen, Sein unabhängig vom Vorgestelltwerden, steht keine der vielen Stellen, wo vom Ding an sich die Rede ist, im Widerspruch; der terminus „Ding an sich" ist bei Schopenhauer durchaus eindeutig.

Digitized by Google

Auch ist die Divergenz der beiden Lehren Schopenhauers vom Willen nicht etwa die Folge der Entwicklung, wenn wir uns dieses Ausdrucks bedienen dürfen, die sein System durchgemacht hat. Vielmehr nimmt Schopenhauer in allen seinen Schriften denselben Standpunkt ein: die in der ersten Auflage seines Hauptwerkes (1819) ausgesprochenen Lehren vertritt er auch in der zweiten (1844) und dritten (1859), von ihm selbst zum Druck fertig gestellten, sowie in den „Parerga und Paralipomena" (1851).

Selbst Schlüter, der die im Laufe der Zeit von Schopenhauer für nötig befundenen Erweiterungen und Modifikationen seiner Lehre einer besonderen Untersuchung unterzogen und das „Märchen von dem Fehlen jeder Entwicklung" mit Erfolg angegriffen hat, führt (pg. 38 u. 39) einige Stellen aus W. II. an, in denen Schopenhauer schon damals, entgegen den häufigeren, anderslautenden Stellen, den Willen nur als das sich darstellende Ding an sich bezeichnet. Wir möchten diesen Zitaten noch ein viel früheres aus dem Jahre 1819 hinzufügen, W. I. 132: „diese aber eben" („unter allen Erscheinungen" des Dinges an sich „die vollkommenste") „ist des Menschen Wille" (in der 1. Auflage pg. 162).

Es bleibt uns nun noch übrig, einen Blick in die Schopenhauer-Litteratur zu werfen und uns zu überzeugen, ob und in welchem Umfange jener fundamentale Widerspruch von den Beurteilern Schopenhauers konstatiert worden ist. Dabei werden wir uns angelegen sein lassen, nach dem Vorgange von Kuno Fischer den Widerspruch möglichst in der Form von These und Antithese darzustellen.

Herbart sagt in seiner Kritik der „Welt als Wille und Vorstellung" im Hermes, 1820, pg. 143, Schopenhauer lehre:

(These:) „Der Wille ist die deutlichste, am meisten entfaltete, vom Erkennen unmittelbar beleuchtete seiner Erscheinungen"; dagegen lehre er an anderer Stelle:

(Antithese:) „Das Ding an sich ist allein der Wille . . . . ; er ist es, wovon alle Vorstellungen, alles

Digitized by Google

Objekt, die Erscheinung, die Sichtbarkeit, die Objektität ist. Er ist das Innerste, der Kern jedes Einzelnen und ebenso des Ganzen."

Nachdem er so den Widerspruch konstatiert hat, sagt er von seiner persönlichen Stellungnahme zu dem Problem pg. 144: „Unsere Leser werden nun fragen: welche dieser beiden Aussagen die ernstliche, welche andere durch Übereilung hingeschrieben ist? Darauf ist ganz unbedenklich aus dem Zusammenhang des ganzen Buches zu erwidern, daß Herr Sch. in der Tat den Willen als das Wahre an sich der Welt betrachtet; . . ." [1])

Cornill betont gegenüber der

These: Der Wille ist das Ding an sich (a. v. St.) auf das schärfste die

Antithese: pg. XI. „. . . daß wir niemals aus der Welt unserer Vorstellung heraus an das eigentliche Wesen der Dinge an sich gelangen können"; „Schopenhauer bedenkt nicht, daß wir auch selbst von dem Willen an sich keine Erkenntnis haben, sondern nur eine Vorstellung von demselben erlangen, wie er uns erscheint". Ähnlich pg. 33.

Bähr stellt

These und Antithese nebeneinander, pg. 141: „Der Wille, welcher nur die unmittelbarste Erscheinung, die nächste

---

[1]) Von anderen Philosophen, die gleich Herbart, den Schopenhauerschen Willen als das „Wahre an sich der Welt" auffassen, nennen wir nur folgende:

Eduard von Hartmann, Umbildung, pg. 458. „Dies" (daß unbewußter Wille das Wesen aller Dinge sei) „ist der unumstößliche und innerste Kern der Sch.'schen Philosophie, . . . und ist die Ansicht, die das Wesen der Dinge bietet, abgesehen von ihrer Erscheinung."

Beneke und Fortlage in ihren Rezensionen des Schopenhauerschen Hauptwerkes nehmen, wie aus dem ganzen Zusammenhang hervorgeht, den Willen ohne weiteres und selbstverständlich als Ding an sich.

Erhardt, pg. 594: „Indem er aber den Willen ohne Weiteres auch für das Ding an sich der äußeren Natur erklärt . . ."; pg. 620 ist die Rede von dem „absoluten Willen Schopenhauers".

Digitized by Google

Kundgebung des Dinges an sich ist, . . . verwandelt sich hier plötzlich in das eigentliche, das transzendente Ding an sich", (ähnlich pg. 140/142), und glaubt hierin den einzigen, größeren Widerspruch in der Schopenhauerschen Metaphysik erblicken zu dürfen (pg. 142).

Rudolf Seydel fragt, pg. 84: „Was sollen wir sagen, wenn es im ausdrücklichen Gegensatz zu mehreren der oben angeführten Stellen"

(These: „Das Ding an sich ist Wille", pg. 57 und anderwärts) „heißt":

(Antithese): „Was der Wille an sich sei, sei nie zu beantworten, weil eben Erkanntwerden nur Erscheinen sei?"

Diesen Widerspruch nennt Seydel „die das ganze System durchziehende Dissonanz" (pg. 86); „deutlicher als irgendwo tritt hier die Unsicherheit des Schopenhauerschen Standpunktes zutage: sie hat hier ihren eigentlichen Fokus" (pg. 85).

Hayms Ausführungen über unseren Widerspruch, pg. 20, lassen sich folgendermaßen zusammenfassen:

These: Der Wille ist das Ding an sich;

Antithese: Da ich mich als ein Wollendes auch nur erkenne, so ist mein Wille auch nur meine Vorstellung, nicht das Ding an sich.

Ähnlich pg. 27: „Das Ding an sich . . ., d. h. das nicht Erkennbare, soll uns zugleich intim bekannt sein."

Zeller konstatiert pg. 713:

These: „Er hat das Ansich der Dinge zwar Wille genannt . . ."

Antithese: „aber er meint damit nur das, was zurückbleibt, wenn man von allem, wodurch der Wille zum Willen wird, absieht . . . Der Wille selbst . . . sei nur die . . . Erscheinung des Dinges an sich."

R. Lehmann deutet zunächst auf den Widerspruch hin, pg. 67: „Nun leugnet zwar auch Schopenhauer theoretisch . . . nicht, daß uns . . . die Regungen des Willens . . . nur als Erscheinungen zum Bewußtsein kommen . . .

Digitized by Google

Tatsächlich aber . . . behandelt er den Willen durchaus als etwas Metaphysisches", und präzisiert ihn dann pg. 183:

These: der Wille ist eine Erscheinung des Dinges an sich, wenn auch die vollkommenste;

Antithese: Ding an sich aber ist allein der Wille.

Fischer findet einen Widerspruch zwischen dem (These): „Charakter und der Beschaffenheit der Welt, die uns zwingen, ihr Wesen (das Ding an sich) als einen solchen blinden Drang aufzufassen" und der „Erklärung" Schopenhauers,

(Antithese): „daß wir das Ding an sich nicht in seiner Reinheit erkennen, sondern nur, soweit es in uns erscheint".

Volkelt hebt mit voller Schärfe gleichzeitig These und Antithese hervor, pg. 170: „Ist der Wille wirklich das Ding an sich, so kann er nicht Gegenstand des Erkennens sein; denn Erkennen ist Vorstellen; der Wille liegt aber außerhalb aller Formen des Vorstellens. Gibt es dagegen ein Erkennen des Willens, so kann dieser erkannte Willen unmöglich das Ding an sich sein, denn was im Erkennen vorkommt, ist eben damit in die Formen des Vorstellens eingegangen".

Endlich lassen auch Busch, pg. 214, und Böttger, pg. 8 den Zwiespalt in Schopenhauers Lehre vom Wesen des Willens nicht unbemerkt.

Frauenstädt (Briefe) bestreitet den Widerspruch. Aus seinen Ausführungen (pg. 333 u. f.) geht aber nur hervor, welchen Gesamteindruck er persönlich von der Schopenhauerschen Willenslehre hat, nämlich folgenden: Der Wille ist nicht das Ding an sich, sondern nur das „Wesen an sich dieser unserer Erscheinungswelt"; das Ding an sich kann ebenso gut wollen als nicht wollen. — Bei der Begründung dieser seiner Auffassung berücksichtigt er jedoch nur Belegstellen der Antithese (vgl. pg. 3: der Wille ist nicht das Ding an sich), während er die der These völlig ignoriert.

Digitized by Google

Nach allem Angeführten glauben wir daher mit Fug und Recht zunächst einen Widerspruch im Schopenhauerschen System behaupten zu dürfen, der, auf die Form eines konträren Gegensatzes gebracht, lauten würde:

These: Der Wille ist das Ding an sich;

Antithese: Der Wille ist Erscheinung.

Man könnte noch, als opus superrogatum, wie Schopenhauer sagen würde, die Frage beantworten, durch welche Abänderung des Systems sich der Widerspruch beseitigen ließe. Es wäre dies unseres Erachtens dadurch möglich, daß man den Willen ausschließlich als Willensakt und damit als Bewußtseins-Erscheinung faßt („Sind denn unsere Willensakte nicht gerade so gut, wie unsere Wahrnehmungen . . . bloße Bewußtseinserscheinungen?" Zeller, pg. 708), im Ding an sich dagegen das transzendente Korrelat dieser Erscheinung erblickt, das man dann freilich völlig unbestimmt lassen muß. Damit wäre aber der Zauber der Schopenhauerschen Philosophie geschwunden. Denn das macht ja gerade ihren mystischen Reiz aus, daß sie in den Urgrund aller Dinge etwas Freiheitliches, Selbstverantwortliches, in das Blinde etwas Sehendes, in das Unbewußte etwas Teleologisches hineinlegt. Das Ding an sich nichts, als Kraft? womöglich die Kraft der „platten" Materialisten? Und der Wille nichts als diese Kraft, die zum Selbstbewußtsein gelangt ist? Nein, so hat Schopenhauer sein ἓν καὶ πᾶν nicht gemeint, und um diesen Preis die Einheitlichkeit seines Systems zu retten, dagegen würde niemand leidenschaftlicher protestiert haben, als Schopenhauer selbst.

Eine Untersuchung ähnlich der eben geführten ist man jeder Lehre Schopenhauers schuldig, ehe man sie als widerspruchsvoll erklärt. Das folgende Verzeichnis enthält eine Übersicht über die wichtigsten, unseres Erachtens nicht zu beseitigenden Widersprüche des Systems nebst Angabe der Autoren, von denen sie konstatiert worden sind. (Litteraturnachweis im Anhang, pg. 1).

Digitized by Google

Verzeichnis der wichtigsten Widersprüch

1	2	3	4	5	6	7
These: Der Wille ist das Ding an sich.	**These:** Dem Willen als Ding an sich ist die Vielheit fremd.	**These:** Dem Willen als Ding an sich ist die Vielheit fremd.	**These:** Der Wille als Ding an sich ist unteilbar.	**These:** Dem Willen als Ding an sich ist das Werden fremd.	**These:** Der Wille ist vernunftlos.	**These** Das Ding sich geht ein in Form Satzes Grunde
Antithese: Der Wille ist Erscheinung.	**Antithese:** Der Wille objektiviert sich in vielen Ideen.	**Antithese:** Im Ding an sich liegen die Wurzeln der Individualität	**Antithese:** Die Selbstaufhebung eines Einzelwillens ist nicht zugleich Vernichtung der ganzen Welt.	**Antithese:** Es gibt außerzeitliche Akte und Begebenheiten an sich.	**Antithese:** Die Handlungen des Willens sind vernünftig.	**Antithe** Das Di an sich kausal.
Herbart				Herbart		
						Beneke
					Fortlage	
Cornill		Cornill				
Bähr						
Seydel	Seydel	Seydel			Seydel	Seyde
Haym	Haym				Haym	Hayn
	J. B. Meyer	J. B. Meyer				
					Harms	
Zeller					Zeller	Zelle
		Peters	Peters	Peters		Peter
		E. Lehmann	E. Lehmann			
R. Lehmann		R. Lehmann	R. Lehmann	R. Lehmann		
	Keutel	Keutel			Keutel	
Böttger						
	Lorenz					
Fischer	Fischer	Fischer	Fischer		Fischer	
	Möbius	Möbius	Möbius	Möbius	Möbius	
		Windelband			Windelband	Windelb
Volkelt	Volkelt	Volkelt	Volkelt		Volkelt	
		Überweg		Überweg		Überwe

Digitized by Google

des Schopenhauerschen Systems.

8	9	10	11	12	13	14
Theſe: ı der Er- nungswelt rſcht aus- ahmsloſe ıuſalität.	**Theſe:** Ohne Willen kein Wirken.	**Theſe:** Ohne Materie kein Erkennen.	**Theſe:** Ohne Er- kenntnis keine Individuation.	**Theſe:** Keine An- ſchauung, wenn das anſchauende Subjekt nicht räumlich iſt. (vgl. pg. 11, Anhang).	**Theſe:** Kauſalität herrſcht nur zwiſchen Objekt und Objekt.	**Theſe:** Alles Erkennen geſchieht nach dem Satze vom Grunde.
ntitheſe: Die Ver- nung des llens iſt ein ı der Er- inungswelt hervor- tender Akt : Freiheit.	**Antitheſe:** Die geniale Erkenntnis iſt willensreine Betätigung des Intellekts.	**Antitheſe:** Ohne Er- kennen keine Materie.	**Antitheſe:** Ohne Individuation keine Erkenntnis.	**Antitheſe:** Keine Räumlichkeit, wenn nicht ein Subjekt anſchaut.	**Antitheſe:** Kauſalität herrſcht auch zwiſchen Objekt und Subjekt.	**Antitheſe:** Das äſthetiſche und philo- ſophiſche An- ſchauen geſchieht nicht nach dem Satze vom Grunde.
Herbart						
					Beneke	
Seydel	Seydel	Seydel		Seydel	Seydel	Seydel
Haym		Haym		Haym		
Harms	Harms					
		Zeller				
Lehmann	E. Lehmann					
Lehmann		R. Lehmann	R. Lehmann			
	Sommerlad					
			Keutel			
		Lorenz	Lorenz		Lorenz	
Fiſcher		Fiſcher				Fiſcher
	Möbius			Möbius	Möbius	
Volkelt	Volkelt	Volkelt				Volkelt
Überweg			Überweg			
	Falckenberg	Falckenberg				Falckenberg

Digitized by Google

Außer diesen fundamentalen Widersprüchen enthält das Schopenhauersche System eine große Zahl von Inkonsequenzen, Denkunmöglichkeiten (contradictionibus in adjecto) und „Unausgeglichenheiten." Sie seien hier in der Form von These und Antithese nur angeführt. Dabei wurde es in einigen Fällen notwendig, dieselbe These, resp. Antithese wiederholt zu verwenden, nämlich dann, wenn sie in neuer Kombination einen neuen Widerspruch ergaben. Erläuterungen und Belege vgl. Anhang pg. 14.

15. Das Subjekt des Erkennens ist Erscheinung.
    Das Subjekt des Erkennens steht außerhalb der Erscheinung.
16. Das Ding an sich wird nicht erkannt.
    Wir erkennen das Ding an sich in uns als Wille.
17. Die Erkenntnis des Willens im Selbstbewußtsein ist eine unmittelbare.
    Die Erkenntnis des Willens ist eine mittelbare.
18. Die innere Erkenntnis geschieht nicht unter der Form von Subjekt und Objekt.
    Die innere Erkenntnis geschieht auch unter der Form von Subjekt und Objekt.
19. Das Ding an sich ist frei von Bestimmungen, die aus dem principium individuationis entspringen.
    Das Ding an sich hat „Modifikationen." („Modifiziertes Streben," vgl. Anhang pg. 16).
20. Ohne zweckmäßiges Wirken kein Intellekt.
    Ohne Intellekt kein zweckmäßiges Wirken.
21. Die Ideen sind zeitlich.
    Die Ideen sind ewig.
22. Das Individuum ist nur Erscheinung.
    Das Individuum ist moralisch verantwortlich. (Vgl. Anhang pg. 17).
23. Der Intellekt ist Erscheinung.
    Intellektuelle Vorzüge wurzeln im Ding an sich.

Digitized by Google

24. Nicht im Wollen, sondern im Wollen mit Erkenntnis liegt die Schuld.
Nicht im operari, sondern im esse liegt die Schuld.
25. Die Erscheinung kann nicht kausal werden für das Ding an sich.
Erkenntnis vermag zur Willensverneinung zu führen.
26. Willensverneinung ist nolle.
Willensverneinung ist velle, ne[1]).

---

27. Jede Affektion des Organismus affiziert auch den Willen.
Nicht jede Affektion des Organismus affiziert auch den Willen.
28. Jeder Willensakt ist sofort und unausbleiblich Leibesaktion.
Es gibt auch Willensakte ohne Leibesaktion.
29. Das Sehen ist unmittelbar keiner Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit der Empfindung fähig.
Die Farben erregen unmittelbar ein lebhaftes Ergötzen.
30. Die Ideen sind Vorstellungen.
Das ästhetische Erkennen ist willensrein. (Erläuterung Anhang pg. 19).
31. Das ästhetische Erkennen ist willensrein.
Das ästhetische Erkennen ist Genuß.
32. Der Intellekt ist ein bloßes Werkzeug zum Dienste des Willens.
Wille und Erkenntnis sind Antagonisten.
33. Ideen gibt es nur von Spezies.
Es gibt auch die Idee: Pflanze.
34. Diese Welt ist die denkbar schlechteste.
Diese Welt enthält ein erlösendes Prinzip.
35. Leiden führt zur Erlösung.
Mitleid ist moralisch. (Vgl. Anhang pg. 21).

---

[1]) Wir wählen diese Formel, um die Ambiguität des Begriffes der Willensverneinung, der bald ein Schweigen des Willens, bald ein auf etwas Negatives gerichtetes Wollen bedeutet, auf einen sprachlich möglichst kurzen Ausdruck zu bringen.

Digitized by Google

36. Der Selbstmord ist ein vergeblicher Versuch, den Willen zu mortifizieren.
Der freiwillige Hungertod kann die Mortifikation des Willens herbeiführen.

---

37. Idealität des erkennenden Subjekts.
38. Wirken eines nicht erkannten Motivs.
39. Drang, Streben, Unruhe als Wesen des zeitlosen Willens.
40. Unterordnung des ἓν καὶ πᾶν unter eine Fatalität. (Erläuterung Anhang pg. 22).
41. Aseität des individuellen Seins. (Vgl. Anhang pg. 22).
42. Selbstaufhebung des Willens zum Leben.

---

43. Der Unterschied zwischen Instinkt und Verstand ist generell.
Der Unterschied zwischen Instinkt und Verstand ist nur graduell.
44. Ursache und Wirkung sind Zustände.
Ursache und Wirkung sind Veränderungen.
45. Der Intellekt „spielt auf" und der Wille „muß tanzen." (Vgl. Anhang pg. 23).
Der Intellekt stört die Funktionen des Willens nicht.
46. Alle Dinge sind schrecklich zu sein.
Die Pflanzen sind durch ihr Dasein befriedigt.
47. Angelegentliches Wollen trübt die Funktionen des Intellektes.
Angelegentliches Wollen schärft die Funktionen des Intellektes. (Vgl. jedoch Anhang pg. 24).
48. Der Wille ist allmächtig und in jeder seiner Erscheinungen ganz vorhanden.
Der Wille ist in manchen seiner Erscheinungen weitgehenden Beschränkungen unterworfen.
49. Mit gänzlicher Aufhebung der Erkenntnis würde auch die Welt in Nichts (= Nirwana) verschwinden.
Nach gänzlicher Aufhebung der Erkenntnis würde sie von neuem entstehen.

Digitized by Google

50. Die Pflanze hat Bedürfnisse.
Die Pflanze ist keines Schmerzes fähig.

---

51. Seltenheit der generatio in utero heterogeneo.
Häufigkeit der generatio in utero heterogeneo.
52. Heiterkeit als Eigenschaft des Heiligen.
Heiterkeit als Zustand des Willens.

Die Unstimmigkeiten innerhalb des Schopenhauerschen Systems sind mit den angeführten keineswegs erschöpft. Wohl mag Schopenhauer oft, wie Fischer von Fichte sagt, das Licht so sehr auf einen Punkt zusammengezogen haben, daß andere Stellen verdunkelt erscheinen. Wenn er aber einmal das Elend unseres Daseins darin bestehen läßt, daß wir unser Wohlsein nicht spüren, ein andermal den reinsten aller Genüsse darin, daß wir unser Dasein nicht fühlen (Fischer pg. 520); wenn er W. I. 248 Gegenden kennt, „die die Natur vernachlässigte", W. II. 462 dagegen hervorhebt: „Jedes ihr frei überlassene Fleckchen dekoriert sie alsbald auf die geschmackvollste Weise;" wenn er die Menschheit bald als ein Abstraktum, bald als ein Wirkliches ansieht (Fischer pg. 501); „wenn er jetzt den Islam" (W. II. 695), „jetzt das Judentum" (P. I. 137, Anmerkung) „die schlechteste aller Religionen nennt; wenn er jede historische Begebenheit als einzig in ihrer Art bezeichnet, denn sie geschehe einmal und nie wieder, und doch die Geschichte immer dasselbe erzählen läßt; wenn die Begebenheiten, je eingehender sie in ihren Einzelheiten geschildert werden . . ., um so weniger glaubwürdig werden und doch . . . die Biographien, Autobiographien und Memoiren die zuverlässigsten sein sollen. . ." (Fischer pg. 502); wenn er W. I. 324 lehrt, daß dem Willen zum Leben das Leben gewiß ist, und doch zugibt, daß Tierarten aussterben können; wenn er N. 54 jeden Organismus ein überschwenglich vollendetes Meisterwerk nennt, W. II. 150—162 aber die Unvollkommenheit des Intellektes — selbst für praktische Zwecke —

Digitized by Google

auseinandergesetzt, die sogar den Untergang der Gattung Didus herbeigeführt hat, N. 50; wenn W. I. 187 der einzige und unteilbare Wille ganz, fünf Seiten später aber nur noch „soweit" mit sich selbst übereinstimmt; wenn er „dieselben Begriffe, die er hier für blinde Fenster und an andern Stellen für die leersten Hülsen der Vorstellungen, also für gänzlich bedeutungslos erklärt, zugleich als den Grundbaß der Vernunft gelten läßt" (Fischer pg. 483); wenn er W. II. 544 zwei Individuen derselben tierischen Spezies „dieselbe Gestalt, dasselbe Wesen, denselben Charakter" zuschreibt, P. II. 621 dagegen in jedem Individuum etwas „ihm allein Eigenes und daher Unwiederbringliches" liegen und dies „selbst vom tierischen Individuo" gelten läßt, so geht daraus mindestens hervor, daß sich ein und derselbe Gegenstand nicht immer auf ein und dieselbe Weise in seinem Kopfe malte.

Eine ganze Zahl angeblicher, Schopenhauer vorgeworfener Widersprüche vermögen wir dagegen nicht anzuerkennen. Die wichtigsten unter diesen sind folgende:

1. Die Welt ist durch und durch Vorstellung.
   Das „Was" der Welt ist nicht durch unsere Vorstellung bedingt.
   Haym, Harms.
2. Alle Wahrheiten sind nur immanent.
   Diese eine, eben ausgesprochene Wahrheit aber ist absolut.
   Seydel.
3. In der Erscheinungswelt herrscht ausnahmslose Kausalität.
   Die psychologischen Vorgänge sind nicht streng nezessitiert.
   Haym. Volkelt.
4. Der bejahende Wille erscheint in Zeit und Raum.
   Auch der bejahende Wille kann über Zeit und Raum erhaben sein.
   Rudolf Lehmann.
5. Die Ideen sind real.
   Die Ideen sind ideal.
   Cornill.

Digitized by Google

6. Es gibt nur bedingte, keine absolute Notwendigkeit.
   Das Sein des Willens ist eine absolute Notwendigkeit.
   Seydel.
7. Das Ding an sich ist unerkennbar.
   Das Ding an sich steht über Raum, Zeit und Kausalität.
   Cornill.
8. Nur Taten machen den Menschen schuldig, nicht Wünsche und Gedanken.
   Auch der feste Wille zum Unrecht macht den Menschen schuldig.
   Hecker.
9. Ein „erkanntes Ding an sich".
   Seydel.
10. Ablehnung des Selbstmordes (als Inkonsequenz seines Systems).
    Seydel.
11. Zweckmäßigkeit und Pessimismus.
    Keutel.
12. Unveränderlichkeit des Charakters und Willensverneinung.
    Möbius.
    (Begründung unserer Stellungnahme im Anhang, pg. 26.)

Aber selbst nach Abzug dieser letztgenannten Widersprüche bleiben im Schopenhauerschen System noch eine ganz abnorme Menge von solchen zurück. Man erwäge nur mit aller Eindringlichkeit, was es bedeuten will, wenn sich aus einem philosophischen System weit über ein halbes Hundert konträrer Gegensätze herauslösen lassen, die manchmal kaum eine halbe Seite von einander entfernt stehen! Angesichts so tiefgehender, zahlreicher und meist offen zu Tage liegender Widersprüche drängt sich uns mit Recht die Frage auf: Wie kommt es, daß ein Mann, der sich selbst für den konsequentesten aller Philosophen hielt, das widerspruchvollste aller Systeme schaffen konnte?

Digitized by Google

II. Die Ursachen der Widersprüche im Schopenhauerschen System.

1. Die Schlüsse bei Schopenhauer.

Ganz voraussetzungslos betrachtet läge zunächst die Möglichkeit vor, daß falsche Schlüsse aus richtigen Prämissen ihn zu mancher seiner Thesen oder Antithesen geführt hätten. Aber solche rein technischen Fehler lassen sich nirgends als die Ursachen von Widersprüchen nachweisen. Rudolf Lehmann (pg. 153 und 184) moniert allerdings mehrere Male als logischen lapsus, daß Schopenhauer ohne weiteres einen nur kontradiktorischen Gegensatz als konträren genommen habe. Schopenhauer schließe z. B. folgendermaßen:

> Raum und Zeit bedingen die Vielheit.
> Raum und Zeit sind dem Ding an sich fremd;
> folglich ist das Ding an sich Eines! (Und zwar numerisch W. II. 700, statt: Folglich ist dem Ding an sich die Vielheit fremd; ähnlich Ernst Lehmann pg. 28 u. f.)

und an einer anderen Stelle:

> Die Welt für mich ist Vorstellung;
> Die Welt an sich ist eine andere als die Welt für mich;
> folglich ist die Welt an sich Wille!
> (statt: Folglich ist die Welt an sich nicht Vorstellung.)

Ähnlich verfährt Schopenhauer auch P. I. 90, wo er neben einander stellt: „Das wahrhaft Reale ist von der Zeit unabhängig" und „die alleinige Form der Realität ist die Gegenwart". Wenn etwas von der Zeit unabhängig ist, so kommt ihm keine Form der Zeit zu, also auch nicht die Gegenwart. Daß hier dem Buchstaben nach eine Übertretung der Gesetze der Logik vorliegt, ist nicht zu leugnen; wir werden jedoch weiter unten wahrscheinlich machen, daß Schopenhauer auf anderem Wege als dem der Schlußfolgerung zu den in jenen Konklusionen enthaltenen Erkenntnissen gelangt ist, ein etwaiger Irrtum also nicht auf Rechnung einer logischen Verfehlung zu setzen ist. Aber

Digitized by Google

auch in den — nicht häufigen — Fällen, wo wirklich Schlüsse auftreten, sei es als vollständiger Schluß oder als Enthymem, ist ein logischer Fehler nicht vorhanden. Enthält ein Schlußsatz einen Irrtum, so liegt der Keim dazu bereits in den Prämissen, meistens in der nicht ausgesprochenen Prämisse eines Enthymems. Man betrachte z. B., um nur wenige Beispiele anzuführen, folgende Schlüsse:

G. 141: „Demnach erkennt das Subjekt sich nur als ein Wollendes, nicht aber als ein Erkennendes. Denn . . . das Subjekt des Erkennens kann . . . nie selbst Vorstellung oder Objekt werden".

Geschlossen ist richtig, aber die angeführte Prämisse ist angreifbar.

Oder W. II. 190:

„Die Philosophie hebt, wie die Ouvertüre zum Don Juan, mit einem Moll-Akkord an. Hieraus ergibt sich, daß sie weder Spinozismus, noch Optimismus sein darf." Die weggelassene Prämisse (nichts, was mit einem Moll-Akkord anfängt, kann Spinozismus sein) ist angreifbar.

Allerdings ist es auch in diesen beiden Fällen wahrscheinlicher, daß Schopenhauer seine Schlußsätze vor allem Schließen schon fertig hatte, daß sie intuitive, nicht erschlossene Urteile sind; denn gerade bei ihm sind „die Erkenntnisse . . . in der Regel früher da als ihre Beweise", W. II. 120.

Was nun die Kritik der Mit- und Nachwelt anbetrifft, so gibt es fast keinen Vorwurf, den man Schopenhauer nicht gemacht hätte; daß er aber aus richtigen Prämissen falsch geschlossen habe, das hat man ihm direkt von keiner Seite vorgeworfen. Wenn J. B. Meyer ihn einen Sophisten nennt, so will er damit nur die häufig so einseitige Aufstellung seiner Vordersätze geißeln, und Venetianer, der ihn eines ungeschlachten, scholastischen Treibens, einer korrupten, völlig ungezügelt herumgaloppierenden, krankhaft zerfressenen, durch und durch aus der Art geschlagenen, eine fortlaufende Kette von Mißgeburten zu Tage fördernden

Digitized by Google

Denkweise beschuldigt, hat dabei nicht seine Schlüsse im besonderen, sondern die Methode und Resultate der Schopenhauerschen Philosophie überhaupt im Auge.

Mag es nun auch sein, daß Schopenhauer die Hilfs- und Kontrollmittel der Logik nicht im rechten Maße zu würdigen wußte, so steht doch soviel fest, daß er da, wo er neue Erkenntnisse wirklich, nicht nur scheinbar, erschloß, sich keinen Formfehler zu Schulden kommen ließ, daß also auf logisch-technischem Gebiete die Ursachen seiner Widersprüche nicht liegen.

Ergiebiger ist für unsere Zwecke die Betrachtung der Entwicklungsgeschichte der Schopenhauerschen Philosophie.

2. Die Wandlungen der Schopenhauerschen Philosophie.

Zweierlei Art sind die Wandlungen, die im Laufe der Jahre (von 1814 an) mit dem Weltbilde[1]) vor sich gingen, das sich in Schopenhauers Kopfe malte, nämlich:

1. Ersetzung gewisser Lehren durch kontradiktorisch entgegengesetzte,
2. Veränderungen der Physiognomie des Systems durch Hervorhebung solcher Lehren, die zu früher betonten im konträren Gegensatze stehen.

1. Was den ersten Punkt anbetrifft, also die Auswechslung gewisser Anschauungen gegen kontradiktorisch entgegengesetzte, so umfaßt diese Gährungs- oder auch Mutationsperiode der Schopenhauerschen Philosophie nur wenige Jahre und hört spätestens 1818 auf; aber „innerhalb jenes Zeitraumes von 1813—1818 lassen sich sehr beträchtliche Wandlungen im Denken Schopenhauers konstatieren, welche der Fixierung des Systems im Hauptwerk vorangingen" (Lorenz, pg. 1 und 2), z. B. in bezug auf die Kantischen Kategorien, den „inneren Sinn", die solipsistische Welt-

[1]) „Bemerkenswert ist . . ., daß schon im Jahre 1814 . . . alle Dogmen meines Systems, sogar die untergeordneten, sich feststellen". (Randbemerkung Schopenhauers aus dem Jahre 1849 zu dem zwischen 1814 und 1818 geschriebenen Manuskripte seines Hauptwerkes, Bogen BB.)

Digitized by Google

anschauung, den Zusammenhang zwischen Wollen und Handeln, die „Dinge an sich", das Kausalverhältnis zwischen Wille und Leib. In den nach 1819 von Schopenhauer herausgegebenen oder neu aufgelegten Schriften ist unseres Wissens nur eine Stelle stehen geblieben, die an das noch unfertige Weltbild seiner zwanziger Lebensjahre erinnert, G. pg. 82: „Wir finden demnach sämtliche Elemente der empirischen Anschauung in uns liegend und nichts darin enthalten, was auf etwas schlechthin von uns Verschiedenes, ein Ding an sich selbst, sichere Anweisung gäbe", („sämtlich" noch einmal G. folgende Seite), — im Gegensatz zu der von Schopenhauer sonst überall vertretenen antisolipsistischen Weltanschauung. Diesen Widerspruch, von Schlüter berührt pg. 25, haben wir in unser Verzeichnis nicht mit aufgenommen.

2. Dagegen läßt sich nicht leugnen, daß das System der Parerga ein anderes Gesicht zeigt, als das des 1. Bandes des Hauptwerkes. Die Hauptunterschiede sind folgende (Schlüter pg. 37, 43, 72):

1. frühere Lehre: Der Wille ist schlechthin das Ding an sich;
   spätere: er ist nur „relative" das Ding an sich.
2. frühere Lehre: Vielheit und Individualität sind Erscheinung;
   spätere: sie inhärieren dem Ding an sich.
3. frühere Lehre: Die Welt ist die denkbar schlechteste;
   spätere: sie ist eine Heilsordnung.

(Die späteren Lehren belegt Schlüter insbesondere aus den Briefen Schopenhauers).

Hiernach scheint es, als ob sich unsere Widersprüche Nr. 1; 2, 3, 4, 15, 19, 22, 23; 34 durch eine im Laufe der Zeit erfolgte Umgestaltung des Schopenhauerschen Systems erklären ließen. Eine genauere Untersuchung zeigt jedoch:

a) daß die späteren Lehren schon in W. I und II teils ausgesprochen, teils implizite enthalten sind, z. B.

Digitized by Google

1. Der Wille ist nur relativ das Ding an sich: W. I, 132[1]) und alle auf pg. 6 u. f. für die Antithese zitierten Stellen aus W. II, besonders W. II. 221 f.
2. Vielheit und Individualität inhärieren dem Ding an sich. Jeder Mensch ist eine besondere Idee, W. I. 156, 188, 265[2]), jede Idee die Offenbarung eines außerzeitlichen Willensaktes, W. I. 185[3]) unten; die absolute Vielheit und Verschiedenartigkeit der Ideen aber steht nach dem ganzen 3. Buch von W. I außer Frage.
3. Die Welt ist eine Heilsordnung, W. II. 726 f.

b) daß die früheren Lehren noch in P. I. und P. II. (1851) mit allem Nachdruck festgehalten werden, z. B.
1. Der Wille ist absolut das Ding an sich, P. I. 21, 93; P. II. 50, 100.
2. Vielheit und Individualität sind Erscheinung, P. I. 90; P. II. 301 u. f., in den Ausführungen über die Nichtigkeit des Daseins.
3. Pessimistische Stellen P. II. 322, 398 u. v. a.

Die „späteren Lehren" treten also nicht absolut neu auf, sondern sind nur stärkere Betonungen bereits vorhandener, — ähnlich wie oft erst im Antlitz des Greises die Züge ausgeprägt erscheinen, die in der Physiognomie des Jünglings nur angedeutet sind.

Gesetzt aber auch den Fall, man entdeckte ein Philosophem der späteren Zeit, von dem sich in der früheren auch nicht eine Spur findet und das im Gegensatz zu einem schon vorhandenen steht, so hat man damit nur gezeigt, daß ein Widerspruch in das System hineingekommen ist. Wie will man aber den schwerer wiegenden Umstand erklären, daß er darin bleiben konnte? Denn keine These seines Hauptwerkes oder der späteren Schriften hat Schopenhauer widerrufen!

---

[1]) In der 1. Auflage, von 1819, pg. 162.

[2]) In der 1. Auflage pg. 191, 230, 324.

[3]) In der 1. Auflage pg. 227.

Zwischen allen diesen Stellen findet, bis auf die Ersetzung eines „ja gewissermaßen" durch „sogar gewissermaßen", W. I. 156, wörtliche Übereinstimmung statt.

Digitized by Google

Ja, er hat sie nicht nur nicht widerrufen, er hat sie auch nicht nur nicht stillschweigend übergangen, sondern er zitiert sie, er urgiert sie, nicht nur in seinen Druckschriften, sondern auch in seinen Briefen, nicht nur in sicherem Abstande von der Antithese, sondern auf demselben Blatte, fast in demselben Atem mit ihr! „Was das „Ding an sich" heiße, haben Sie erst noch aus der Kritik der reinen Vernunft zu lernen: was es sei, aus meinen Werken; . . . Parerga, Bd. I, pg. 13—19 — Schlagens auf!" — schreibt er an Frauenstädt am 21. 8. 1852 und weist ihn damit auf ein Kapitel hin, wo sich Stellen finden wie: „als das Reale aber bleibt allein der Wille übrig", oder „das Ding an sich selbst . . . ist stets der Wille, unter welcher Gestalt auch immer er sich in der Vorstellung darstellen mag", — und dies in einer Kontroverse, wo er genötigt wird, „seine Behauptung, der Wille sei das Kantische Ding an sich, beträchtlich zu modifizieren" (Schlüter, pg. 37)! Aber trotz solcher Einschränkungen „braucht . . . Schopenhauer den Satz, der Wille sei das Ding an sich, immer wieder ohne einschränkenden Zusatz"; „obwohl genötigt, den Willen nur relative Ding an sich zu nennen, vertauscht er wieder unbedenklich die beiden Begriffe . . . er gibt in dem zweiten Briefe die Erklärung von der Relativität des Willens als Ding an sich bündig ab und begeht am Schlusse die Verwechslung wieder!" (Schlüter pg. 39—40). Wie ist ein solches sowohl als auch, bezogen auf konträre Gegensätze und in demselben Augenblick, im Kopfe eines denkenden Menschen möglich? Der Hinweis auf eine „Entwicklung" der Schopenhauerschen Philosophie, selbst nur im Sinne einer Vermehrung der Lehrsätze, verliert ja doch jede erklärende Kraft, weil es sich nicht um einen Widerspruch zwischen Einst und Jetzt, sondern zwischen Jetzt und Jetzt handelt!

Von einem bloßen „Versehen" zu reden kommt ernstlich nicht in Betracht.

Oder nimmt man an, Schopenhauer habe aus bloßer Rechthaberei auf den einmal geschriebenen, früheren Dogmen bestanden? er habe sie gegen seine bessere Überzeugung nicht gestrichen? er habe geheuchelt, wenn er

Digitized by Google

am Vorabend seines Todes sagte: „es gehe wie es wolle, — ich habe wenigstens ein reines, intellektuelles Gewissen"!? — Schwerlich. Selbst Schlüter, der den Einfluß der Jahre auf Schopenhauer sehr hoch anzuschlagen geneigt ist, dürfte dem durch „rücksichtslose Offenheit und Wahrheitsliebe gleich erstaunlichen Mann" (pg. 69) jenen Vorwurf nicht machen wollen. Nein, um auch nur eine psychologische Möglichkeit dafür einzusehen, wie konträre Gegensätze der genannten Art im Kopfe eines Denkenden nebeneinander bestehen konnten, werden wir zu einem ganz anders gearteten Erklärungsgrunde (pg. 55 f.) unsere Zuflucht nehmen müssen.

Untersuchen wir nun, um unser Problem zunächst weiter zu vereinfachen, die pg. 18 und 19 angeführten Widersprüche auf ihre Wurzeln hin, so finden wir, daß sie alle mehr oder minder entfernte Ausläufer von 5 Paaren von Grundwidersprüchen sind, und zwar folgender:

1. Realismus und Idealismus (1, 5, 10, 11, 12);
2. Monismus und Pluralismus, resp. Pantheismus und Individualismus (2, 3, 4);
3. Immanente und transzendente Geltung des Kausalitätsgesetzes (7, 13);
4. Rationalismus und Irrationalismus (6);
5. Determinismus und Indeterminismus (8, 9, 14).

In diesen 5 Paaren von Gegensätzen, die bereits in der Anlage des Systems vorhanden sind, liegen die Keime fast aller seiner wesentlichen Widersprüche. Unsere Frage wird sich daher folgendermaßen umformen: Wie erklärt es sich, daß bereits die fundamentalen Lehren des Schopenhauerschen Systems so tiefgehende Widersprüche enthalten?

Auf diese Frage ließe sich eine befriedigende Antwort erhoffen, wenn man das Schopenhauersche System als ein notwendiges Produkt aus historischen Faktoren betrachten dürfte. Denn ein solches System wäre der Ausdruck gewisser philosophischer Tendenzen seiner Zeit, und es wäre leicht möglich, daß es die herrschenden Gegensätze, statt sie zu bewältigen, nur desto deutlicher wiederspiegelte.

Digitized by Google

3. Schopenhauers Philosophie ein notwendiges Produkt aus historischen Faktoren?

Von den Beurteilern Schopenhauers ist es nur einer, Rudolf Lehmann, der das Auftreten der Schopenhauerschen Philosophie als ein historisches Muß ansieht. Er sagt pg. 87: das zwei Jahrtausende lang „tief eingewurzelte moralische Gefühl verlangte sein Recht", und so war erstens „der Versuch unerläßlich, den ästhetischen Monismus in einen moralischen umzubilden, . . . und nicht minder notwendig mußte der Optimismus . . . eine entgegengesetzte . . . Empfindungsweise herausfordern."

Durchaus im Gegensatze zu dieser Auffassung stehen wir auf dem Standpunkte, daß das Schopenhauersche System geradezu das Musterbeispiel eines nicht historisch gewordenen Systems ist, denn es fehlen ihm nicht weniger als alle Kriterien eines solchen.

Historisch bedingt fast bis zur Notwendigkeit war z. B. der Materialismus der französischen Aufklärung. Er war vorbereitet durch eine lange Kette philosophischer Vorläufer, die in immer zunehmendem Grade sich den letzten Konsequenzen näherten. Er ist so wenig an den Namen eines Einzelnen geknüpft, daß man mit mehr Recht behaupten kann, er habe sich seine Vertreter geschaffen, als seine Vertreter hätten ihn geschaffen; es hätte einen französischen Materialismus gegeben auch ohne La Mettrie, Diderot, Holbach, Cabanis. Endlich steht mit seinem Charakter als etwas historisch Gewordenem wenigstens in mittelbarem Zusammenhange, daß man seine Prinzipien nicht nur lehrte, sondern auch nach ihnen lebte.

Ähnliche Erscheinungen sind auf religiösem Gebiete die Reformation, auf politischem die französische Revolution.

Die angeführten Kriterien müßte auch das Schopenhauersche System aufweisen, selbst wenn man seine historische Entstehung nur nach dem Gesetz der historischen Reaktion erklären wollte, wie Lehmann es tut. Aber sie fehlen ganz

Digitized by Google

und gar. Das Schopenhauersche System in seiner Totalität hat keine ihm vorlaufenden, zu ihm hinaufführenden Erscheinungen. Es ist so sehr an den Namen Schopenhauer geknüpft, daß seine Existenz oder Nichtexistenz zusammenfällt mit der seines Schöpfers. Oder meint jemand, eine — der Art nach — Schopenhauersche Philosophie wäre geschrieben worden, auch wenn es keinen Arthur Schopenhauer gegeben hätte? Und endlich vermochte sich die Lehre nirgends in Leben umzusetzen. Schopenhauer selbst bejahte den Willen zum Leben; seine Apostel Frauenstädt und von Doß verheirateten sich gegen die Tendenz der Schopenhauerschen Ethik, und Mainländer, der durch freiwilligen Tod aus dem Leben schied, zog damit eine Konsequenz, die der Meister scharf abgewiesen hatte.

Endlich sei noch ein Umstand erwähnt, der einen entscheidenden Einfluß der philosophischen Zeitlage auf das Schopenhauersche System — abgesehen von dem Einflusse Kants — höchst unwahrscheinlich macht. Daß die Linie Locke-(Voltaire-)Condillac-Helvetius im Materialismus enden würde, war vorauszusehen; die Reformation und die französische Revolution sind vorausgewußt und vorausgesagt worden, und wir werfen es keinem Dichter vor — wenigstens nicht aus Gründen historischer Wahrscheinlichkeit — wenn er seine dramatischen Helden den Sieg des Christentums oder das Emporkommen der Hohenzollern-Dynastie weissagen läßt. Wer aber hätte im zweiten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts gewagt, eine Schopenhauersche Philosophie zu prophezeien? Wer hätte, in dieser „hoffnungsreichsten Zeit" Deutschlands, es für möglich gehalten, daß jetzt eine Ethik wie die Schopenhauersche in dem Kopfe eines Deutschen zur Reife gelange? Den Dichter, der zur Zeit der Befreiungskriege eine Verneinungs-Philosophie, wie die Schopenhauersche, hätte vorausahnen oder gar voraussagen lassen, würden wir albern finden, — und nicht nur aus ästhetischen Gründen.

Wir müssen es demnach bestreiten, daß die Schopenhauersche Philosophie in der „geistigen Substanz der Zeit"

Digitized by Google

notwendig oder auch nur zureichend begründet war, und schließen uns vielmehr der Ansicht (nicht ihrer Begründung) von Haym an, der sich über Sch.s geschichtliche Stellung folgendermaßen ausläßt, pg. 51: „Wenn aber die Größe unserer wahrhaft großen Denker darin besteht, daß sich in ihrem Denken das Wesen und Wollen der Zeit zu treffendem Ausdruck zusammenfaßte, so wird sich bei Sch. ein unverhältnismäßiges Übergewicht einer eigenartigen und eigenwilligen Natur zeigen . . . Die törichte Prätension, nicht sowohl mit dem lebenden Geschlechte mit, als den kommenden Geschlechtern vorzudenken, stellt diesen Mann seitwärts von dem Strom der Meinungen, Strebungen und Bedürfnisse der Nation. Er ist ein Apfel, der weit vom Stamme fällt . . .". Ähnlich sagt Zeller, pg. 702, von Schopenhauers Philosophie, daß sie im „Gegensatz gegen die herrschende Denkweise" gestanden habe.

Nicht minder als R. Lehmann tut Seydel dem Schopenhauerschen System Gewalt an, wenn er es durch die philosophische Situation seiner Zeit zwar nicht als nezessitiert erklärt, aber doch die Möglichkeit seiner Entstehung zeitlich eng begrenzt, pg. 86: „Doch sind diese Schwankungen . . . in seiner geschichtlichen Stellung begründet; es sind die . . . zwischen Skeptizismus und Dogmatismus, zwischen diskursiver und intuitiver Methode. Nur eine Übergangskrisis konnte ein solches System erzeugen," oder wenn er von dem Widerspruch: Die Objektivationen bedingen den Intellekt, der Intellekt bedingt die Objektivationen, sagt, daß er „allein seine Erklärung in der geschichtlichen Stellung finden kann, die wir Schopenhauer zugewiesen haben," pg. 70. Ganz abgesehen davon, daß wir weder in Schopenhauers System ein skeptisches, noch in seiner Methode zu schaffen ein diskursives Element erblicken können, scheint uns die Entstehung seiner Lehre nicht an eine bestimmte, philosophische Atmosphäre gebunden. Nur das ist zuzugeben, daß ein System mit so scharf hervorgekehrtem nnd eindringlich dargestelltem transzendenten Idealismus vor Kant nicht möglich war.

Digitized by Google

Ebenso gewaltsam konstruiert Eduard von Mayer, wenn er nach den Worten (pg. 72): „denn eben auf dem Boden der Romantik stehen beide Denker" (Schopenhauer und Schelling) fortfährt: „Was sie Gemeinsames haben, verdanken sie ihrem gleichen Zeitcharakter . . . ". Freilich hat Schopenhauer romantische Impulse, wie seine Zeit, aber muß er sie deshalb seinem Zeitcharakter verdanken? Sind romantische Elemente an ein bestimmtes Zeitalter gebunden? Gab es bisher irgend ein Zeitalter, in dem sich gar keine Romantik geregt hätte? Auch die Tatsache, daß die Romantik zum Voluntarismus und Irrationalismus neigt, beweist nichts gegen Schopenhauers Selbständigkeit. Schopenhauer war ohne historischen Sinn, kosmopolitisch, pessimistisch trotz seiner Zeit; warum gerade romantisch wegen seiner Zeit? Viel wahrscheinlicher ist es, daß er auch ohne seine Zeit Romantiker gewesen wäre. Überhaupt „kann man mit der Aufstellung formeller Gesetze der Gedankenentwicklung, nach den bisher zu sammelnden Erfahrungen, nicht vorsichtig genug sein. Nach der Regel des Widerspruchs und der Versöhnung hätte unmittelbar auf Leibniz, dem optimistischen Intellektualismus einen pessimistischen Ethelismus entgegenstellend, ein Schopenhauer folgen müssen, worauf dann ein den Gegensatz in eine konkrete Gefühlslehre harmonisch auflösender Schleiermacher sich vortrefflich ausgenommen haben würde. Es ist anders gekommen, man muß sich darein finden" (Falckenberg pg. 5).

Etwas ganz anderes, als das Schopenhauersche System in eine historische Kausalkette einschmieden, ist es, wenn Fortlage konstatiert, pg. 587: „Herrn Schopenhauers System fällt also zwischen dem Kantschen und dem Fichteschen in die Mitte", oder wenn Volkelt einfach auf den „romantischen Charakter dieser Erlösungs-Philosophie" (pg. 265) oder auf die Übereinstimmung hinweist, die sich zwischen einzelnen Teilen des Systems und herrschenden Zeitströmungen zeigt (pg. 125): „So reiht sich Schopenhauer nach seiner Stellung zu Anschauung und Begriff in einen großen

Digitized by Google

geschichtlichen Zusammenhang ein. Er gehört den heilsamen Gegenströmungen gegen die Ausartungen der Begriffsphilosophie an" (Herder; Naturphilosophen der Renaissance; Goethes Faust). Bei dieser Auffassung bleibt der Charakter des Systems als einer durchaus individuellen Schöpfung seines Urhebers unangetastet. Ähnliche, vielleicht nicht ganz zufällige, aber keineswegs notwendige Zusammenhänge bieten sich dem unbefangenen Auge noch mehrere dar, der überraschendste vielleicht zwischen Schopenhauer und den drei großen Philosophen des 17. Jahrhunderts. Spinoza war rationalistischer Pantheist, Locke empiristischer Individualist, Leibniz rationalistischer Individualist (Falckenberg, pg. 230). — Es fehlt in dieser Dreiheit der doppelte polare Gegensatz zu Leibniz, der empirische Pantheist. Wer möchte bestreiten, daß man Schopenhauer, dem der Wille das ἓν καὶ πᾶν und die Anschauung das Fundament aller Erkenntnis ist, als einen empirischen Pantheisten bezeichnen kann?

Daß es möglich ist, diese und ähnliche Einreihungen in geschichtliche Zusammenhänge vorzunehmen, beweist natürlich garnichts dafür, daß ein Schopenhauersches System entstehen mußte. Lassen wir also den Gedanken fallen, daß Schopenhauersche System als ein Produkt oder gar ein notwendiges Produkt seiner Zeit aufzufassen, und betrachten wir es vielmehr als das Erzeugnis eines Kopfes, um unter dieser Voraussetzung die Ursachen seiner Widersprüche aufzusuchen!

Daß die Schopenhauersche Philosophie die Sonderfrucht eines Einzelnen ist, darin sind fast alle Schopenhauer-Autoren einig. Am kräftigsten drücken es aus Haym, pg. 50, der sie „aus der lebendigen, individuellen Einheit desjenigen Geistes" deuten will, der sie „erschuf", Peters, pg. 36 („Schöpfer einer originellen Philosophie") und von Mayer, pg. 14, dem sie „in eminentem Maße ein allerpersönlichstes Manifest" ist. Aus dem Umstande, daß ein philosophisches System, als Ganzes betrachtet, die Leistung eines Einzelnen ist und nicht entstanden wäre, wenn sein Urheber nicht gelebt

Digitized by Google

hätte, folgt nun noch keineswegs, daß es durch und durch originell sein muß. Seine einzige Originalität könnte sehr wohl in der Verknüpfung bereits vorhandener Gedanken zu einem Ganzen bestehen. Sein Urheber könnte eklektisch verfahren sein, und es liegt auf der Hand, daß gerade ein eklektisches System in seinen Fundamenten an Widersprüchen kranken kann.

4. Schopenhauer ein Eklektiker?

In der Tat, obwohl das Wort Eklektiker unter den für Schopenhauer gebrauchten Bezeichnungen unseres Wissens nicht vorkommt, — der Sache nach werfen ihm seine Verurteiler durchweg Eklektizismus vor. „Zu den Kantischen Grundanschauungen bringt er alsdann die Platonischen Ideen und ein eigenes Neues, durchtränkt das Ganze mit dem Schwermut und der Melancholie indischer Weltweisheit — so ist sein System entstanden" (Peters, pg. 9). „In Wahrheit ist es nur eine . . . überaus originelle Verschiebung der Grundgedanken dieser gesamten Entwicklung (Kant, Fichte, Schelling), welche Schopenhauer vollzogen hat" (Windelband, pg. 352). Bewegt sich hiernach der Schopenhauersche Eklektizismus wenigstens noch in den Grenzen des philosophischen Anstandes, so überschreitet er diese stark nach folgenden Darstellungen:

„Den ontologischen Monismus entlehnt Sch. von der Vedantalehre, den Eleaten, Scotus Eriugena, Giordano Bruno, Spinoza und Schelling",

„Von Bouterwek entlehnt er die nähere Ausführung des Kantischen Dynamismus",

„Schelling ist derjenige, der Sch. seine wichtigsten Gedanken, soweit sie von denen Kants und seiner Schule verschieden sind, geliefert hat",

„Sch. sieht die platonischen Ideen lediglich mit den Augen Schellings",

„Indem Schelling diesen Schritt tat" („die Freiheit als Wille zu bestimmen und auf alle Kreatur auszudehnen")

Digitized by Google

„lieferte er Sch. auch die andere Seite seines Systems" (Hartmann, Herkunft und Werdegang, pg. 326).

Oder:

Sch.s Philosophie ist eine „Synthese zwischen Kant und Spinoza," wenn auch keine mit „bewußter Absicht" vollzogene. Doch ist „unzweifelhaft der Spinozismus für seine Entwickelung nicht minder bedeutsam gewesen, als die übrigen Doktrinen, die den Charakter seiner Lehre bestimmt haben". Überdies hat Sch. seine neun wichtigsten Grundgedanken „entlehnt", und zwar drei von Kant, drei von Fichte, drei von Schelling (Clemens, pg. 12 u. 20).

Was bleibt hiernach von Schopenhauer noch übrig? Das leere Zimmer des Systems, ausstaffiert mit zusammengeborgten Möbeln. Nach Venetianer (pg. 15; vgl. auch pg. 28) erzeugt Sch. aus transzendentalem Idealismus, Materialismus, Spiritualismus und objektivem Idealismus, die er „in ihrer ganzen Schroffheit, mit ihrem ganzen asiatischen Despotismus" beibehält, ein „vielköpfiges Ungeheuer", treibt also Synkretismus im schlimmsten Sinne des Wortes.

Leider öffnet der Mangel an Einheitlichkeit, der dem Sch.schen System anhaftet, der Auffassung desselben als eines eklektischen Tor und Tür. Diesen Mangel leugnen zu wollen, wäre ein ganz vergebliches Bemühen. Er ist so charakteristisch, daß man behaupten kann, das Sch.sche System sei dasjenige, in dem es immer anders kommt. Glauben wir nach dem 1. Buche, das uns die Welt durch und durch als Vorstellung zeigt, annehmen zu dürfen, daß das Vorstellende der Weltgrund sei oder doch an ihm teilhabe, so hören wir im 2. Buch, daß der Wille der Urquell alles Seienden und die Erkenntnis nur sekundär, ja tertiär ist. Lassen wir uns diesen Ruck gefallen und wagen, beim Anblick der Überschrift des 3. Buches, den Schluß, daß es dann wohl auch der Wille sein werde, der das Schöne wirke, so widerlegt uns der Philosoph abermals: nicht wollend, sondern erkennend, und zwar willensrein erkennend gelangen wir zum Schönen! Vielleicht aber kommt in der Eschatologie

Digitized by Google

der Wille zu seinem Recht. Sagt ja doch der Philosoph selbst: in der Kunst ist der gute Wille nichts, in der Moral alles! Vielleicht, daß der beste Wille der menschenwürdigste ist? Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen! ? O, wie weit gefehlt! Nicht Wollen, sondern Nichtwollen führt zu dem Heil jener Welt! Und ein Wollen ist auch der freiwillige Tod, ein Nichtwollen dagegen der freiwillige Hungertod. — Die Mütter vererben, nach Sch., den Intellekt, der die Bedingung des Genies ist und, möglicherweise, den Willen zur Erlösung führen kann; die Väter vererben den Willen, die Wurzel alles Übels. Wird der Philosoph da nicht mit ehrfürchtiger Scheu von den Frauen reden, als den Priesterinnen und Verwahrerinnen des alleinigen Gnadenmittels, das uns diese Welt erträglich und das Nirwana erreichbar macht? Keineswegs. Sondern „die Weiber" sind das inferiore Geschlecht, der eigentliche Mensch ist der Mann.

Man sieht: soviel Schlüsse man sich erlaubt, soviel Fehler begeht man. Man gibt es daher am besten auf, Wahrheiten aus einander erschließen zu wollen in einem System, über dessen Gedankenfolge das Motto zu stehen scheint: nun gerade nicht!

Und doch zeugt die Einrichtung des Systems nicht von Stillosigkeit. Wenn man sich ernstlich bemüht, in seinem Gedankengebäude heimisch zu werden, so fühlt man, daß der Hausrat keineswegs zusammengetragen ist. Es ist ein ganz bestimmter Geist, der im Hause herrscht und sich in jedem Stück kund gibt; eine so ausgeprägte Geschmacksrichtung, daß man Kriterien für sie aufstellen könnte. Nur darf man nicht mitreden wollen; denn wie man es auch anfängt, um aus dem Gegebenen das Kommende zu erraten, — immer das andere war richtig.

Einen Beweis dafür, daß alle jene heterogenen Gegenstände einer und derselben Werkstatt, und zwar der des Besitzers, entstammen, kann niemand führen — freilich auch keinen dagegen. Die Eingenommenheit für oder wider, der gute oder böse Wille des Beurteilers werden hier immer eine

Digitized by Google

Rolle spielen. Läßt sich aber ein Standpunkt dem System gegenüber aufweisen, von dem aus seine Widersprüche erklärlich werden, und läßt es sich in hohem Grade wahrscheinlich machen, daß das System — nicht sein Urheber — diese Stellungnahme geradezu fordert, so ist allen billigen Anforderungen Genüge geleistet. Vorher jedoch wenden wir uns noch zu einer dritten, der bei weitem zahlreichsten Gruppe seiner Beurteiler.

Das Kennwort dieser Gruppe lautet nicht „Entlehnung", sondern „Beeinflussung".

Am weitesten geht Seidel. „Es ist ... eines der Stadien Fichtescher Philosophie, das sich vollständiger" (als eben jenes Stadium) „in Sch.s System abspiegelt". „Soviel er in Betracht dieses letzteren" (des eigentlichen Körpers seines Systems) „Fichten, soviel verdankt er für jene beiden Gebiete" (Ethik und Ästhetik) „teils dem Platon und Kanten, teils der ... Sanskrit-Litteratur", pg. 2. „Die Wirkung der Lehren Schellings und Hegels auf die Gestaltung der Sch.schen Philosophie ist, wenn irgendwo, so in dieser Partie des Systems" (Lehre von der Objektivation des Willens) „unverkennbar". Volkelt, pg. 174, glaubt an einen Einfluß der Upanischaden, Platos und Kants und hält es für möglich, daß Sch. von Fichte und Schelling „fruchtbringende Anregungen" „angenommen" habe. Nach Haym pg. 55 ist es „eine Tatsache, daß er außer von Kant und Plato, von niemand mehr gelernt hat, als von Fichte." „Wohl aber erkenne ich mich ... als wollend. Als wollend, — das hat er sich aus Fichtes Vorlesungen herausgehört ..." Auch die „Ähnlichkeit" mit Schelling hält Haym nicht für „zufällig". Ähnlich äußern sich J. B. Meyer, (pg. 22: „Einfluß" von Kant, Fichte, Schelling, Plato, indischer Weisheit), Harms (pg. 20: ... „Aus dem Studium dieser Philosophie" (der indischen, ist die Schopenhauersche) „entstanden"), Möbius (pg. 270: „fremde Einflüsse" ... „Plato, Kant, die Inder, die französischen Materialisten" ...; pg. 167: „Er hat dem Netz der alten Kreuzspinne (Kant)

Digitized by Google

nicht wieder entrinnen können") und Wapler (pg. 376: „Unter allen philosophischen Einwirkungen . . . ist die Schellings die am stärksten bestimmende gewesen"; pg. 516: es tritt „von der Seite Fichtes, immer an Kraft gewinnend, der entscheidende Einfluß hinzu, welcher von jetzt an den Willensbegriff zum Zentralbegriff seines Philosophierens macht"; pg. 520: die „Weiterentwickelung des Willensprinzips zum objektiven Erklärungspunkt der Welt . . . war ein Zurückkehren aus der wesentlichen Bestimmtheit durch Fichtes Moralphilosophie zu den umfassenden Gedankenkreisen der Metaphysik Schellings").

Rappaport konstatiert eine Beeinflussung durch Spinoza, nämlich (pg. 146) einen „mittelbaren Einfluß Spinozas durch Bouterwek, Schelling, Fichte und Schleiermacher . . ., wobei der Grundgedanke Spinozas, der Monismus, erst gegen das Jahr 1815 durch die eingehende unmittelbare Beschäftigung mit Spinoza . . . und das Hinzutreten der Lehren Brunos und der Vedanta-Philosophie einen völligen Sieg über die Vielheit der Platonischen Ideen als Dinge an sich davontrug . . ."); Harpf sieht Schopenhauer unter dem Einfluß Goethes („gleiche Methode"), und Ernst Lehmann läßt Schopenhauers System bis in die Details bestimmt werden durch Bouterweks „absoluten Virtualismus" (pg. 49: „ . . . Dieser Weg" („auf dem Sch. die verschiedenen Voraussetzungen und Ausgangspunkte seiner Philosophie gewonnen hat") „ist fast bis ins allereinzelnste vorgezeichnet durch ein System, daß im Jahre 1799 bereits im Druck erschienen ist: durch den „absoluten Virtualismus" Bouterweks"; pg. 52: die „pantheistische Anschauungsweise" stammt „ebenfalls von Bouterwek", und pg. 54 ist ihm der „Weg . . ., zum Ding an sich zu gelangen und in ihm dann den Willen zu finden . . . von Bouterwek gewiesen . . .").

Die Frage, ob Schopenhauer von den Indern, den Eleaten, Plato, Skotus Eriugena, Giordano Bruno, Spinoza, Goethe, Bouterwek, Kant, Fichte, Schelling, Hegel und Schleiermacher „beeinflußt" ist, in dem Sinne, wie man es

Digitized by Google

behauptet hat, wird sich mit mathematischer Sicherheit nie entscheiden lassen. Denn wenn der Philosoph A in seinem System einen Lehrsatz aufstellt, mit dem ein Lehrsatz in dem System des Philosophen B Übereinstimmung oder Ähnlichkeit zeigt, und wenn außerdem die Möglichkeit vorhanden ist, daß B von der Philosophie des A unmittelbare oder auch nur mittelbare Kenntnis gehabt hat, so ist es leicht zu behaupten, B sei durch A beeinflußt, und es wäre lächerlich, das Gegenteil beweisen zu wollen.

Leider ist Schopenhauer hier in der denkbar ungünstigsten Lage. Ebenso freigebig als unbefangen hat er aus der Litteratur aller Völker und Zeiten Belegstellen für seine Philosopheme angeführt und dabei die Annäherung seiner Philosophie auch an die Fichtes und Schellings, die stellenweise bis zur Berührung geht, nicht verschwiegen (vgl. z. B. P. I. 144). Nun gibt es aber keinen wesentlichen Bestandteil seines Systems, der nicht schon vor ihm vorhanden gewesen wäre. Warum ist man da nicht konsequent und spricht ihm jede Originalität der Erfindung ab? Ist doch gerade das, was er selbst als seine ureigenste Lehre bezeichnet, nämlich daß der Wille der Kern der Welt sei, vor ihm in den verschiedensten Modifikationen schon fast ein Dutzend mal ausgesprochen worden! [Plinius N. 96; der chinesische Weise Tschu-fu-tze N. 138; Clemens Alexandrinus P. I. 145; der arabische Philosoph Gebirol (Brief an Asher vom 22. 10. 1857); Spinoza P. I. 145; Leibniz P. I. 80; A. Rüdiger (Manuskriptbuch Adversaria); G. E. Stahl N. 19; Ch. A. Crusius (Manuskriptbuch Foliant); Frau von Staël; (Griesebach, edita, pg. 107); Lenau, (Faust, letzte Szene, angeführt von Hertslet)].

Wenn ihm also seine Erkenntnistheorie von Kant, seine Ideenlehre von Plato, sein Pessimismus von den Indern und seine Willenslehre nachweislich von mindestens 10 Philosophen vorgedacht ist, so brauchte man ihm nur den Ruhm eines genialen Kombinators zu lassen.

Digitized by Google

Eines genialen? Keineswegs. Denn das Geniale einer Kombination kann doch billig nur darin bestehen, daß sie aus scheinbar heterogenen Stücken ein organisches Ganzes schafft. Nun ist aber in der Tat das Schopenhauersche System eher ein Resultat „kecker Kombinationen", eine „Mosaik", ein „vielköpfiges Ungeheuer", ein Gedankenaggregat von dem Wert einer „musikalischen Phantasie", als ein Organismus. Seine Bestandteile sind so widerspruchsvoll, führen einen derartigen „Vernichtungskampf" gegeneinander, daß sich das System „zersetzt", „in Stücke geht" und „kein Stein auf dem andern bleibt". Was ist an einer solchen Kombination genial oder auch nur „glänzend"?

Will man also Schopenhauers Leistungen noch einen andern als bloß formellen, oratorischen Wert beilegen und noch eine andere Art von Originalität für ihn in Anspruch nehmen als bloß die, der widerspruchvollste aller Philosophen zu sein, so wird man nicht umhin können, den Vorwurf der Beeinflussung noch einmal auf seine Berechtigung hin zu prüfen.

Es hat nicht an Männern gefehlt, die Schopenhauer kräftig und, wie es scheint, unter dem Beifall des sachkundigen Publikums gegen den Verdacht all zu weit gehender „Entlehnungen" in Schutz nahmen. So widerlegt Schemann (pg. 536), dem Wapler beipflichtet, nachdrücklich und gründlich die Behauptung Ernst Lehmanns, daß der absolute Virtualismus Bouterweks die erkenntnistheoretische Basis des Sch.schen Systems sei. Döll lehnt, gegen Harpf, eine Abhängigkeit Sch.s von Goethe in jedem gemeinsamen Gedankengange ab. „Warum aber sollte Sch. in seinen selbständigen Gedankengängen sich nicht den Sprachgebrauch Goethes aneignen, auf dessen Verkehr er mit Recht so stolz war?" Cornill ist, abgesehen von Schopenhauers persönlichen Anhängern, der weiße Rabe, der ein Wort hat gegen die Zusammenstellung Sch.s und Fichtes. „Daher" (pg. XI) „wurde er auch häufig von den Einen als Fichtescher Idealist, von den Andern als vollständiger Materialist bezeichnet und beides mit gleichem Unrechte". Über das scholastische Element in Schopenhauers

Digitized by Google

Philosophieren sind zwei seiner entschiedensten Gegner (die freilich auf verschiedenem Niveau stehen) genau entgegengesetzter Meinung. Nach Venetianer ist Sch. zu viel Scholastiker (pg. 28: „Die Abhandlung über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde, sowie das erste Buch der „Welt als Wille und Vorstellung" machen ein scholastisches Kindlein aus von Fichte-Schellingscher Wissenschaftslehre; das 2. Buch W. a. W. u. V. ist ein scholastischer Sproß Fichte-Schellingscher Sittenlehre"; pg. 29: „. . . ungeschlachtes scholastisches Treiben . . ."), nach Haym zu wenig; es hätte (pg. 87) Sch. nur nützen können, wenn er gezwungen worden wäre, „die romantische Methode ein wenig durch die scholastische zu verbessern". — Was aber seine Stellung zu Fichte und Schelling betrifft, so sind, mit verschwindend wenigen Ausnahmen, Befangene und Unbefangene darüber einig, daß Schopenhauer von diesen beiden Philosophen allerdings beeinflußt worden sei, und zwar in dem Sinne, daß sie seinem Philosophieren entweder die Grundlage oder die Direktive gegeben haben. An Fichtes und Schellings Einfluß denkt z. B. Volkelt in erster Linie, wenn er sagt, pg. 174: „Es ist eine ziemlich allgemeine und zugleich richtige Überzeugung, daß Sch.s Philosophie nicht in dem Grade original erwachsen sei, wie er dies von sich zu rühmen liebt". Ganz ähnlich urteilt Windelband in den Worten pg. 351: „Keiner der großen Denker vielleicht ist über seine historische Stellung in einer solchen Selbsttäuschung befangen gewesen, und keiner hat die Erkenntnis der wahren Ausgangspunkte seiner Ansichten durch seine Darstellung so sehr getrübt wie er".

So apodiktisch aber auch hier — und in vielen andern Fällen — eine Beeinflussung Schopenhauers behauptet wird, so wenig wird sie bewiesen. Man konstatiert, auf Sch.s Aussagen und Notizen, auf die Bibliothekzettel der Göttinger und Berliner Universität und auf seine eigene Büchersammlung gestützt, das post hoc und das hoc cognito; das simile huic liegt am Tage, und nun folgert man:

Digitized by Google

ergo propter hoc, ohne zu berücksichtigen, daß die vorliegenden Prämissen noch gar nichts Zwingendes an sich haben.

Ein typisches Beispiel für einen solchen Fehlschluß von der Übereinstimmung auf die Abhängigkeit liefert z. B. das Buch von Harpf: „Schopenhauer und Goethe", worin eine Beeinflussung der Schopenhauerschen durch die Goethesche Methode behauptet wird. Harpf legt zwar dar, daß Schopenhauer und Goethe die gleiche Methode verfolgten — Zurückgehen auf Evidenz —, aber keineswegs, daß Schopenhauer erst durch Goethes Einwirkung zu dieser seiner Methode geführt worden ist. Aber gerade hierauf kommt es an.

Ehe man eine Beeinflussung eines Philosophen, d. h. Ablenkung des Wachstums eines Stammes von der ursprünglichen Richtung, oder gar Aufpfropfung eines fremden Reises, behauptet — und in diesem Sinne meint man es, wenn man Schopenhauer beeinflußt nennt —, muß man nachweisen oder wenigstens wahrscheinlich machen, daß ohne jenen Einfluß der Stamm in anderer Richtung gewachsen wäre oder anders geartete Früchte getragen hätte. Man muß nicht nur die Biegung der Linie zeigen, sondern auch, daß fremder Einfluß die Ursache ist, — denn manche Stämme ändern auch aus inneren Gründen die Richtung ihres Wachstums! Daß ein solcher Nachweis sehr schwierig ist, berechtigt keineswegs dazu, ihn sich bequemer zu machen und, mit bloßen Möglichkeiten oder Vermutungen, einen Philosophen unter die Unredlichen, im besten Falle unter die Unselbständigen zu stoßen. Es scheint uns, als ob man gegen Schopenhauer hier nicht billig verfahren sei. Wenigstens haben wir nirgends auch nur den Versuch eines Wahrscheinlichkeitsbeweises gefunden, der sich auf innere Gründe stützt.

Warum soll der Willensgedanke, der in so vielen Köpfen vor Schopenhauer entsprang, nicht auch in Schopenhauers Kopf entsprungen sein? Spricht man ihm den nötigen Erfindungsgeist ab? Schwerlich; denn gerade

Digitized by Google

das Beiwort „originell" ist in der Sch.-Litteratur für ihn eines der häufigsten. Dazu kommt, daß er durch sein heftiges, leidenschaftliches Wesen geradezu prädestiniert war, auf das Weltenrätsel die Antwort „Wille" zu geben. Wenn er also nach seinem Intellekt zu einer solchen Lösung mindestens befähigt, nach seinem Charakter dazu berufen erschien, warum nimmt man da an, daß ihm Fichte „das Rätselwort vorgesagt" habe? Die „Orientierung der ganzen Fichteschen Ethik an dem Gedanken des sittlichen Willensentschlusses als des entscheidenden Aktes des menschlichen Lebens wird auch für Schopenhauer zum Mittelpunkt seiner gesamten Reflexion" (Wapler, pg. 516). Gewiß, sie wird es; ob aber durch Fichte? Warum „biegt" er denn hernach so energisch von Fichtes Gedankengang ab, trotz Fichte? Weil es ihm nicht „gelang, . . . das Moment zu ergreifen, von dem aus die Fichteschen Deduktionen zu ergreifen sind"? Nein, sondern weil die ganze Kurve des Schopenhauerschen Denkens einem andern Gesetz folgte! Der Stamm Fichte wuchs nach hüben, der Stamm Schopenhauer nach drüben! „Im Anschluß an Ausführungen der Fichteschen Sittenlehre hat sich ihm die totale Verschiedenheit von Wille und Intellekt festgestellt" (Wapler pg. 517), — aber, wie Wapler nun annehmen muß, nur, weil Schopenhauer Fichte mißverstanden hat. Sollte man da nicht lieber Mißverständnis und Anschluß fallen, und an ihre Stelle Verstehen und Selbständigkeit treten lassen? „Darin, daß ihm nicht vergönnt war, zum Verständnis der nachkantischen Transzendentalphilosophie . . . durchzudringen, liegt der Aufschluß zum historischen Verständnis seiner Philosophie" (Wapler pg. 513). Allerdings war es ihm „nicht vergönnt", aber in diesem Sinne des Wortes könnte man auch behaupten, daß es Leibniz nicht vergönnt gewesen sei, zum Verständnis des Spinozistischen Monismus, oder Kant, zum Verständnis des Fichteschen Idealismus „durchzudringen". (Vgl. Kants Erklärung gegen Fichte in der Jenaischen Litteraturzeitung, 1799, Nr. 109). Und warum war es ihm nicht vergönnt?

Digitized by Google

Wegen mangelnder Abstraktionsfähigkeit? Oder weil „die anhaltende Mühe der Fichteschen Spekulation ihn ungeduldig machte"? Keineswegs, sondern weil Schopenhauers und Fichtes philosophische Eigenschaften nicht gradu, sondern toto genere verschieden waren.

Ob nun aber Schopenhauer mit seiner Antwort schon im Reinen war, als er von Fichte hörte: „ich erkenne mich durch innere Erfahrung als wollend", oder bei Schelling las: „Wollen ist Ursein", — das wird man selbst durch mikroskopische Untersuchung seiner Manuskripte und seines äußern Lebensganges nicht feststellen können. Hier hängt alles von dem Eindruck ab, den, nach Leben und Wirken, der Philosoph in seiner Ganzheit auf uns macht. Ohne Ansehen der Person kann man hier nicht urteilen. Traut man ihm jene Antwort zu oder nicht? — das ist schließlich die entscheidende Frage. Wir trauen sie ihm zu, gestützt auf das Bild, das wir von seiner Persönlichkeit gewonnen haben, und werden weiter unten unsere Gründe entwickeln.

Hat man sich aber einmal dafür entschieden, ihm die Richtung, die Befähigung, die Anlage zu seiner Willensantwort zuzugestehen, so wird der Umstand, daß ein anderer sie früher ausgesprochen hat, nebensächlich. Die Hauptsache ist, daß er auch ohnedies zum Ziel gelangt wäre. Wenn ich mit einer Aufgabe beschäftigt bin, deren Lösung für mich nur eine Frage der Zeit ist, und ein anderer, der schon länger daran arbeitet, die Lösung eher ausspricht als ich, so ist es übereilt, eine Abhängigkeit meiner Lösung von seiner zu behaupten. Seine Lösung kann ganz eindruckslos an meinem beschäftigten Geiste vorübergegangen sein; sie kann, wenn es hoch kommt und ich bereits in der Lage war, das Resultat zu überschlagen, mir als möglicher- oder wahrscheinlicherweise richtig erschienen sein, — aber sie braucht meine Denktätigkeit nicht im geringsten gestört oder aus der Bahn gelenkt zu haben. Er hat eher gesprochen, gewiß; aber nichtsdestoweniger ist meine Lösung mein ehrlich und selbständig erworbenes, geistiges Eigentum.

Digitized by Google

So rein zeitlich und äußerlich ist nun aber der Unterschied garnicht, der Schopenhauers Lösung von denen der andern trennt. Spinozas, Fichtes, Schellings und Schopenhauers „Wille" haben kaum mehr als den Namen gemein; sie sind so verschieden wie die Charaktere dieser Philosophen. Schopenhauer „verläßt ihn" (den Standpunkt der Fichteschen Wissenschaftslehre) „durch seine gänzlich veränderte Auffassung vom Wesen des Willens . . . Das Wesen, das sich darin" (in der Erscheinung) „darstellt, ist die absolute Unvernunft eines Willens, der immer nur wollen will. Mit dieser Veränderung wird Schopenhauers Lehre zur Fratze der Fichteschen" (Windelband, Geschichte, pg. 357). Ob nun Fratze oder nicht, — schlagender kann nicht ausgedrückt werden, daß Sch.s Antwort einen ganz andern Sinn hat als Fichtes. Harms (pg. 60) meint, Sch. habe sich seine Antwort aus Fichtes Sittenlehre „herausgelesen". Wir meinen vielmehr, er habe sie erst hineingelesen.

Wapler hat auch, zuletzt und am eingehendsten, Schopenhauers Stellung zu Schelling untersucht. Er kommt zu dem Resultat, daß (pg. 376) „unter allen philosophischen Einwirkungen, die Schopenhauer erfahren hat, . . . die Schellings die am stärksten bestimmende" gewesen ist, und spricht, pg. 381, von einer „Abhängigkeit Schopenhauers von dem System, welches das seinige sowohl in dem metaphysischen Grundgedanken, wie in der Ausführung desselben bestimmt hat, von dem Schellings". Wir halten, und zwar auf Grund des Waplerschen Aufsatzes selbst, die gewählten Ausdrücke für zu stark. Nach Wapler, pg. 386 u. f., sind die Hauptgedanken bei Schelling: Teleologie, Optimismus, Bejahung des Urwillens; bei Schopenhauer: Nur partielle Teleologie, Pessimismus, Verneinung des Willens. pg. 384 wurde die „Differenz" konstatiert zwischen dem Schopenhauerschen Willen (ein schlechthin Blindes) und dem Schellingschen („nicht ein schlechthin Blindes"); auf pg. 393 wird zwar die bei Schopenhauer herrschende Auffassung vom Primat des Willens und von der sekundären Natur des

Digitized by Google

Intellektes auch als die „Fichte-Schellingsche“ bezeichnet Daß sie es aber nicht ist, geht aus pg. 386 hervor, wo es als „fundamentaler Unterschied“ zwischen Schelling und Schopenhauer zugestanden wird, daß bei Schelling der Wille „doch letztlich von der Idee als dem übergeordneten Prinzip regiert wird“! Das sind Gegensätze in allen wesentlichen Punkten, und wir erachten es nicht für hinreichend begründet, Schopenhauer von Schelling „abhängig“ zu nennen, oder zu sagen, pg. 394, es seien „die Hauptgedanken des Systems von Schelling gegeben“. Vielmehr möchten wir Schelling und Schopenhauer zwei Baumeistern vergleichen, die mit denselben Werkzeugen, vielleicht auch in ähnlichem Stil, aber nach gänzlich verschiedenem Plane bauen, der eine einen Palast, der andere ein Grabmal.

Endlich aber, was haben Fichte und Schelling aus ihrem, und was hat Schopenhauer aus seinem „Willen“ gemacht! Wie grundverschieden ist die Stellung, die der Willensgedanke in jedem der drei Systeme einnimmt! Nur bei Schopenhauer ist er der Träger, der Körper, oder richtiger die Seele des Systems. Nicht bei Fichte und Schelling, nur bei dem Namen Schopenhauer denkt man: die Welt ist Wille!

Wenn wirklich nichts anderes, so hätte ihn die Arbeit an dem Willensgedanken zu seinem Eigentümer gemacht. „Nur wer eine Wahrheit aus ihren Gründen erkannt und in ihren Folgen durchdacht, ihren ganzen Inhalt entwickelt, den Umfang ihres Bereichs übersehen und sie sonach, mit vollem Bewußtsein ihres Wertes und ihrer Wichtigkeit, deutlich und zusammenhängend dargelegt hat, der ist ihr Urheber. Daß sie hingegen, in alter oder neuer Zeit, irgend ein Mal mit halbem Bewußtsein und fast wie ein Reden im Schlaf, ausgesprochen worden und demnach sich daselbst finden läßt, wenn man hinterher danach sucht, bedeutet, wenn sie auch totidem verbis dasteht, nicht viel mehr, als wäre es totidem litteris; gleich wie der Finder einer Sache nur der ist, welcher sie, ihren Wert erkennend, aufhob und

Digitized by Google

bewahrte; nicht aber Der, welcher sie zufällig ein Mal in die Hand nahm und wieder fallen ließ; oder, wie Columbus der Entdecker Amerikas ist, nicht aber der erste Schiffbrüchige, den die Wellen ein Mal dort abwarfen". Mit diesen Worten P. I. 144, gibt Schopenhauer jedem das Seine. Er beansprucht garnicht, seinen Gedanken zuerst ausgesprochen, sondern nur, ihn nach Gebühr gewürdigt, verfolgt, erschöpft zu haben; nur dieses Prioritätsrecht will er sich nicht rauben lassen. Und wir finden nicht, daß man ihn darum einen, „im Punkte der Selbstschätzung völlig unzurechnungsfähigen Mann" nennen darf.

Es ist übrigens zu verwundern, daß noch niemand eine Beeinflussung Schopenhauers durch die Neuplatoniker oder durch die Gnostiker behauptet hat. Denn es läßt sich nachweisen, daß nicht nur fast alle Elemente der Schopenhauerschen Philosophie, sondern auch ganze Gedankenzüge denen der Gnosis oder des Neuplatonismus kongruent sind. Aber noch mehr zu verwundern ist es, daß noch niemand Schopenhauer als einen Nachtreter Meister Eckarts hingestellt hat. Jonas zeigt auf Grund einer eingehenden und sorgfältigen Vergleichung nicht nur, „daß Eckarts Gott seinem Wesen nach identisch ist mit Schopenhauers Willen zum Leben", pg. 181, oder das Schopenhauers Nirwana identisch ist mit Eckarts „Gottheit" (die aber nach Jonas durchaus von Eckarts Gott-Willen zu unterscheiden ist), pg. 194, sondern er weist auch im einzelnen eine ganz außerordentlich weitgehende Übereinstimmung zwischen Eckart und Schopenhauer nach, — ohne aber daraus auf eine Beeinflussung zu schließen. Gerade hier aber wäre es, wenn Systemvergleichung und biographische, insbesondere Lektüre-Forschungen allein mitsprächen, schwierig, Schopenhauer gegen den Verdacht des Plagiats zu verteidigen. Einem Eckart steht Schopenhauer viel näher, als einem Fichte und Schelling.

Bähr hat die Willkür, mit der man Ähnlichkeiten zwischen den Schopenhauerschen und andern Systemen auf

Digitized by Google

Beeinflussungen zurückführte, scharf gegeißelt, pg. X: „Ein beliebter Kunstgriff bei Beurteilung der Schopenhauerschen Philosophie ist es auch, daß man, anstatt sie nach ihren eigenen Grundsätzen und Bestandteilen zu prüfen, einen historischen (natürlich selbsterfundenen) Maßstab anlegt und vermöge einer Konstruktion der Entwickelungsgeschichte des menschlichen Geistes ihren Wert oder Unwert bestimmt. Dabei behauptet man besonders gern eine Verwandtschaft Schopenhauers mit dem von ihm perhorreszierten Fichte . . . Hiermit vermag man um so leichter durchzudringen, als Schopenhauer und Fichte, da sie beide von Kantischen Voraussetzungen ausgehen, wirklich manches mit einander gemein haben". Schopenhauer selbst aber wehrt sich mit Zorn und grimmigem Spott gegen die historische Zwangsjacke, die man ihm anlegen will: „Von der Hegelei unheilbar verdorben, konstruiert er," (Kuno Fischer) „die Geschichte der Philosophie, nach seiner aprioriischen Schablone, und da bin ich als Pessimist der notwendige Gegensatz des Leibniz als Optimisten: und das wird daraus abgeleitet, daß Leibniz in einer hoffnungsreichen, ich aber in einer desperaten und malheureusen Zeit gelebt habe . . . Obendrein aber ist mein Pessimismus von 1814—1818 (da er komplet erschien) erwachsen; welches die hoffnungsreichste Zeit, nach Deutschlands Befreiung, war" (Frauenstädt, Mem., pg. 306). Und „da will der Weiße mich zum Schellingianer machen, meint, durch kluge Kombination, so am Pult, die Feder im Maul, hätte ich, durch chemische Aussonderungen, aus des Schellings aufgewärmtem Spinozismus, meine Philosophie gemacht! . . ." (Brief an Frauenstädt vom 31. 10. 56). Wir finden diese, in Privatbriefen an einen „alten Treufreund" enthaltene Abwehr sehr überzeugend. Wer aber dennoch glaubt, daß Schopenhauer seine Gedanken entlehnt oder erlesen habe, der lese P. II, Kapitel 22, „Selbstdenken". Wer dieses Kapitel schreiben konnte, in dessen Intellekt konnte ein fremder Gedanke nur schwer Wurzel schlagen. Regen und Sonnenschein, vielleicht auch Pflege nahm der

Digitized by Google

von Haus aus wohlbestellte Schopenhauersche Boden an, aber kein fremdes Samenkorn.

Indem wir so, nach jeder Richtung hin, Schopenhauers Eigentumsrecht an den Gedanken seines Systems wahren, sind wir uns sehr wohl bewußt, daß wir uns abermals einen Weg zur Erklärung seiner Widersprüche abschneiden. Denn nähme man, z. B. mit Wapler an, daß er zuerst wesentlich von Schelling beeinflußt wurde, dann, soweit es seine Fähigkeiten ihm erlaubten, Fichtes Lehre sich aneignete, dann zu Schelling zurückkehrte; hielte man hinzu, daß er auch aus der Lektüre Spinozas, Hegels und Schleiermachers nicht unbeeinflußt hervorzugehen brauchte, so wäre die Erklärung seiner Widersprüche nur noch eine litterarische Frage, — ganz abgesehen davon, daß, vor aller eigenen Bautätigkeit, schon Kant, Plato, die Inder und die Materialisten das Fundament hätten vierspaltig machen können. So sehr aber auch die Mosaik des Schopenhauerschen Systems zu einer derartigen Erklärung verlockt, so wenig entspräche sie Schopenhauers Persönlichkeit und seiner Art zu schaffen. Doch sei uns, bevor wir hierauf eingehen, noch einmal ein Aufenthalt gestattet, um auch die letzte Gruppe der Beurteiler Schopenhauers in den Kreis unserer Betrachtung zu ziehen.

Zu dieser Gruppe gehören ausgesprochenermaßen nur Eduard von Mayer und Kuno Fischer. Beide sehen in der Schopenhauerschen Philosophie eine Synthese zweier andern Philosophien. Eduard von Mayer sagt, pg. 72: „Zwischen Kant, dem Philosophen der Kritik, und Schelling, dem Philosophen der Romantik, steht Schopenhauer, der kantisch geschulte Romantiker. Aus der Synthese dieser beiden Elemente . . . erschuf seine Individualität sich ihre eigenste und persönliche Weltauffassung". Hierin liegt nicht ausgesprochen, daß Schelling den einen Bestandteil des Systems geliefert hätte; vielmehr ist dieser, nach von Mayer, auf Schopenhauers eigenem Acker gewachsen (pg. 11): Schopenhauer fällt „in dogmatischen Punkten so

Digitized by Google

häufig mit Schelling zusammen, nicht weil er sie von ihm erhalten hat, sondern weil ihre Naturen so viel Verwandtes haben". Dagegen ist die andere Hälfte des Systems nicht sein Eigentum, weil er „die kritischen Elemente seiner Philosophie von Kant als Schüler übernommen hat".

Kuno Fischer stellt das Schopenhauersche System als eine beabsichtigte Synthese, und zwar der Lehren Platos und Kants, dar (pg. 28). „Erst das Studium Kants hat in seiner wissenschaftlichen Laufbahn die philosophische Epoche und Richtung begründet, von welcher letzteren er nie mehr gewichen ist. Als er die Kantische Lehre durchdrungen hatte, sah er die Aufgabe vor sich, die zu lösen war. Zu ihrer Lösung hatte das Studium Platos ihm den Weg gezeigt. In der Synthese der Kantischen und Platonischen Weltansicht sollte der Charakter seiner eigenen, künftigen Lehre bestehen". Hiernach ist also die Schopenhauersche Philosophie der bewußte Versuch, zwei Weltanschauungen, die er zu den Füßen zweier großen Meister kennen gelernt hatte, zu einem System zu vereinigen. Andererseits wollte er aber auch, nach Fischer pg. 509, Kant und die französischen Sensualisten verschmelzen: „Kant hatte ihn von der Apriorität und Idealität der Zeit und des Raumes überzeugt; der französische Sensualismus . . ., daß alle intellektuelle Tätigkeit lediglich Gehirnakt (Sekretion des Gehirns) sei. Nun wollte er beide unverträgliche Lehren in seinem System vereinigen: hieraus entsprang die Antinomie, die sich in jene fehlerhafte Cirkelerklärung verstrickte" (das Gehirn ist ein Gehirnphänomen).

Unzweifelhaft ist Schopenhauers Verhältnis zu Kant, Plato, den Indern und den französischen Materialisten ganz anders geartet als das zu Schelling und Fichte. Von jenen hat er wirklich Fertiges „übernommen". Wenn wir ihn trotz dieser Tatsache für einen durchaus selbständigen Philosophen halten, so geschieht es, weil wir von seiner Philosophie eine Anschauung gewonnen haben, auf Grund deren wir ein „Übernehmen" mit voller Selbständigkeit des Übernehmenden

Digitized by Google

wohl vereinigen können. Auf den kürzesten Ausdruck gebracht, lautet sie: Schopenhauers Philosophie ist mehr Kunst als Wissenschaft.

Sollte sich diese Auffassung als berechtigt erweisen, so würde sie einerseits die Unabhängigkeit Schopenhauers von seinen Vorläufern oder Zeitgenossen begreiflich erscheinen lassen, andererseits erklären, warum gerade Schopenhauer das widerspruchvollste aller Systeme schaffen konnte.

5. Schopenhauers Künstlertum.

Da die Ansichten über Kunst, Künstler, Genie usw. so außerordentlich schwankend sind, so wollen wir zunächst unsern Standpunkt in möglichster Kürze darlegen.

1. Das Reich der Kunst umfaßt diejenigen Gebiete menschlicher Betätigung, in denen Erkenntnis von Ideen und deren Darstellung möglich ist. — Eine künstlerische Idee ist die anschauliche Vorstellung einer Erscheinung, in der sich die wesentlichen Momente ihres Begriffs vollendet verkörpern.
2. Aufgabe der Kunst ist, die Erscheinung[1]) mit möglichster Subjektivität aufzufassen und darzustellen (die Welt zu sehen „à travers un tempérament", Zola; „die kernhafte Idealität des Kunstwerks" besteht „in dieser Belebung äußerer Wirklichkeit durch einen hineingesehenen inneren Zustand", Dilthey, dichterische Einbildungskraft, pg. 25; „die Kunst ist . . . ein Entäußerungsprozeß, dessen Zeugnis das Werk ist", Hausegger, pg. 509).
3. Zur vollendeten Ausübung einer Kunst gehören Genialität und Künstlerschaft.

---

[1]) Den Begriff „Erscheinung" nehmen wir hier und im folgenden im weitesten Sinne und verstehen darunter nicht nur das Einzelding (Naturobjekt und Artefakt), sondern auch Vielheiten von Einzeldingen und deren Zustände, also alles Erscheinende.

Digitized by Google

4. Genie ist das Talent der Erfindung dessen, was nicht gelehrt oder gelernt werden kann (Kant, Anthropologie, II. Teil, J. H. von Kirchmann pg. 247). Das Erfinden im Reiche der Kunst, aber auch das Erfundene, heißt Intuition (Konzeption; Aperçu).
5. Die Methode des künstlerischen Erkennens ist also die intuitive, sein Ergebnis eine künstlerische Idee, eine Intuition, als Resultat der intuitiven Tätigkeit.
6. Ein Kunstwerk ist die adäquate Darstellung einer Idee (in dem der betreffenden Kunst eigentümlichen Material).
7. Ein Künstler ist der, der ein Kunstwerk zu bilden vermag. — Nach unserer oben aufgestellten Definition wäre, selbst auf dem Gebiete der Kunst, noch nicht jedes Genie notwendig ein Künstler, denn mit der Gabe der Erfindung braucht die Gabe der Gestaltung nicht notwendig verknüpft zu sein, und umgekehrt wäre nicht jeder Künstler notwendig ein Genie, denn mit der Gabe der Gestaltung braucht die Gabe der Erfindung nicht notwendig verknüpft zu sein. Nun scheint zwar die Gabe der Intuition nie ohne die der Gestaltung, und die der Gestaltung nie ohne die der Intuition vorzukommen, wohl aber können beide Seiten des vollendeten Künstlertums in sehr verschiedenem Grade ausgebildet sein. Wir werden daher zwar Genialität und Künstlerschaft nie gänzlich von einander trennen, bei dem Worte Genie jedoch mehr an die im Schopenhauerschen Sinne passive, bei dem Worte Künstler mehr an die aktive Seite des vollendeten Künstlertums denken (vergl. W. I. 3. Buch, § 37 u. 38).

Es erhebt sich jedoch sofort die weitere Frage: Kann Philosophie überhaupt Kunst sein? Es scheint, als ob die Sphären beider Begriffe doch recht wenig Gemeinschaftliches hätten. Denn selbst höchste Genialität eines Philosophen und die Fähigkeit künstlerischer Darstellung seiner Philosopheme vorausgesetzt, so würde man sich doch sträuben, ihn schlechthin als einen „Künstler" zu bezeichnen. Dies Sträuben

Digitized by Google

aber ist letzten Endes nur begründet in der Sonderstellung, die die Philosophie unter den Betätigungen des menschlichen Geistes einnimmt.

Zu den sechs anerkannten Künsten gehört die Philosophie nicht. Man weiß daher nicht, wo man den Philosophiekünstler unterbringen soll. Überhaupt ist er ein Begriff, mit dem man keine rechte Anschauung verbinden kann. Ein Maler, Bildhauer, Musiker, Baumeister, Mime ist er sicher nicht. Ein Dichter aber auch nicht. Dagegen würde er selbst am energischsten protestieren. „Nur Narr, nur Dichter?" würde er entrüstet fragen, wenn er Nietzsche hieße. Man müßte schon ein neues Ressort schaffen, um ihm einen legitimen Platz anzuweisen.

Aber damit ist das Bedürfnis nach Anschauung nicht befriedigt. Den Maler sieht man malen, den Bildhauer meißeln, den Architekten bauen, den Komponisten Noten, den Dichter Verse schreiben, aber was sieht man den Philosophiekünstler tun? Man sieht ihn Bücher schreiben, die „Romane der Denker". Aber wer Bücher schreibt, und zwar in Prosa, der ist ein Schriftsteller, im besten Falle ein Gelehrter. Zum Künstler gehört mehr. Und wenn wir den Philosophiekünstler gelten lassen sollen, so muß er auch seine besondere Künstlerpose aufzuweisen haben.

Noch schlimmer ist es mit unserer neugeschaffenen Kunst selbst bestellt. Jede echte und rechte Kunst erkennt man an ihren Früchten. Aber was für Kunstwerke bringt die Philosophierkunst hervor? Ein Bild, eine Statue, ein Schloß, ein Gedicht, eine Oper, ein Ballet? Nichts von alledem. Nur Bücher, die uns zuweilen Genuß, immer Arbeit bereiten. So steht sie da wie das häßliche, junge Entlein in Andersens Märchen, das weder schnurren noch Eier legen konnte.

Unter diesen Umständen könnte man sich vielleicht entschließen, die Philosophie den Wissenschaften zuzuzählen, würde aber wiederum Bedenken tragen, die Konsequenzen daraus zu ziehen. Denn wie den Mathematiker, Historiker,

Digitized by Google

Zoologen und Nationalökonomen müßte man dann auch den Philosophen einen Gelehrten, oder Forscher, oder „Wissenschaftler" nennen. Man fühlt, daß damit das Wesen des Philosophen nicht erschöpft wird. Wer dächte, wenn von den „Männern der Wissenschaft" die Rede ist, an Plato, Spinoza, Kant? Und ein Blick in die Geschichte lehrt, daß das, was man unter Philosophie verstand, höchstens im Altertum identisch war mit dem, was man unter Wissenschaft verstand; oft genug sind Philosophen und Gelehrte ostentativ von einander abgerückt.

Dieses Schwanken in der Rubrizierung der Philosophie rührt nach unserer Ansicht davon her, daß die Philosophie allerdings zu gleicher Zeit Kunst und Wissenschaft sein *kann*. Zur Begründung dieser Ansicht werden wir zunächst, und zwar nach Objekt, Ergebnis, Methode und Aufgabe hin, Kunst und Wissenschaft (letztere *für diesen Zweck* als beschreibende und erklärende) nebeneinanderhalten, um dann bei jedem der angeführten Vergleichungspunkte der Philosophie ihre Stellung zuzuweisen.

I. 1. Objekt der künstlerischen Betrachtung ist *die Erscheinung*.

2a. Objekt der Betrachtung der beschreibenden Wissenschaft ist gleichfalls die *Erscheinung*.

2b. Objekt der Betrachtung der erklärenden Wissenschaft ist der *Grund* der Erscheinung, und zwar zunächst der immanente, letzten Endes der metaphysische Grund der Erscheinung.

3. Objekt der philosophischen Betrachtung ist der *metaphysische Grund der Erscheinung*. — Demnach hat die Philosophie den Gegenstand ihrer Betrachtung teilweis mit der erklärenden Wissenschaft gemein.

II. 1. Das *Resultat* der künstlerischen Betrachtung ist eine künstlerische *Idee*. Eine künstlerische Idee ist die anschauliche Vorstellung einer Erscheinung.

Digitized by Google

2a. Das Resultat der beschreibenden Wissenschaft ist die begriffliche Vorstellung einer Erscheinung.

2b. Das Resultat der erklärenden Wissenschaft ist eine Hypothese (eine Theorie). Eine Hypothese ist die begriffliche Vorstellung des Grundes einer Erscheinung.

3. Das Resultat der philosophischen Betrachtung kann eine philosophische Idee sein. Eine philosophische Idee ist die anschauliche Vorstellung des metaphysischen Grundes einer Erscheinung.

Hier ist also ein Punkt, wo es sich entscheidet, ob der Philosoph mehr Künstler oder mehr Mann der Wissenschaft ist. Ist er geneigt, anschaulich vorzustellen, zu verkörpern, zu anthropomorphisieren („alles Urdenken geschieht in Bildern" W. II. pg. 77), so treibt er die Philosophie als Kunst, im andern Falle als Wissenschaft. Aber „beide, Künstler und Forscher, streben, wenn auch in verschiedener Behandlungsweise, dem Ziele zu, neue Gesetzlichkeit zu entdecken" (Helmholtz, die Tatsachen in der Wahrnehmung).

III. 1. Die Methode der künstlerischen Betrachtung ist die intuitive.

2a u. 2b. Die Methode der wissenschaftlichen Betrachtung ist die diskursive.

3. Die Methode der philosophischen Betrachtung kann intuitiv oder diskursiv sein.

Die Methode ist also der eigentliche Prüfstein für die Art der Begabung eines Philosophen. Den Künstlern unter ihnen wird die philosophische Erkenntnis offenbart (durch „Selbstgewißheit des gesunden Menschenverstandes", durch den „Blitz der Evidenz", durch „intellektuelle Anschauung", durch „unmittelbarste" Erkenntnis der „philosophischen Wahrheit κατ' ἐξοχήν", W. I. 122); sie ist ein Geschenk „der guten Stunde" und wird sich einstellen „in der Blüte des Intellekts". Der

Digitized by Google

Mann der Wissenschaft dagegen erringt sie in jahrelanger Arbeit und wird erst im reifen Alter mit seiner Philosophie im Reinen sein, sie eventuell, nach Maßgabe seiner vermehrten Erkenntnisgründe, ergänzen, abändern, ja gänzlich umgestalten. Er hat ein Recht, den wissenschaftlichen Wert frühreifer Urteile in Zweifel zu ziehen und seinen künstlerisch schaffenden Genossen zu tadeln: schnell fertig ist die Jugend mit dem Wort! —, worauf ihm denn jener antworten wird: Wer allzuviel bedenkt, wird wenig leisten! Allerdings ist hierbei zu beachten, daß kein Mann der Wissenschaft so wenig Künstler ist, daß er nicht auch einmal vorzeitig eine Hypothese oder wenigstens eine Meinung wagen wird. Im Gegenteil, „etwas von dem Blicke des Künstlers, von dem Blicke, der Goethe und Lionardo da Vinci auch zu großen, wissenschaftlichen Gedanken leitete, muß der rechte Forscher immer haben". (Helmholtz, die Tatsachen in der Wahrnehmung).

IV. 1. Die Aufgabe der Kunst ist (sofern wir nach pg. 46 Nr. 2 von einer die Ermittelung der Wahrheit betreffenden Aufgabe der Kunst reden dürfen), auf intuitivem Wege subjektive Wahrheiten zu ermitteln.

2a u. 2b. Die Aufgabe der Wissenschaft ist, auf diskursivem Wege objektive Wahrheiten zu ermitteln, d. h. solche, die die Beistimmung möglichst aller Intellekte erhalten[1]).

---

[1]) „Einen Inhalt des Bewußtseins objektiv erfassen, heißt ihn so erfassen, wie ihn jedes andere (gleichartige) Bewußtsein erfassen muß"; Riehl, II. I. pg. 222.

Wir schließen uns dieser Auffassung und ihren Voraussetzungen an, — obgleich es wohl nur äußerst wenige Bewußtseinsinhalte geben mag, die von allen gleichartigen Bewußtseinen übereinstimmend erfaßt werden müssen. Denn wer bürgt dafür, daß alle menschlichen Intellekte

Digitized by Google

Die Philosophie hat es immer für ihre Aufgabe gehalten, objektive Wahrheiten zu ermitteln. Demnach ist es Aufgabe des Philosophen, der die Philosophie als Kunst betreibt, auf intuitivem Wege objektive Wahrheiten zu ermitteln.

Hier nun tritt klar hervor, daß die Philosophie allerdings zu gleicher Zeit Kunst und Wissenschaft sein kann, und daß sie es dann ist, wenn die zunächst nur subjektiv wahre, künstlerische Intuition eines Philosophen zugleich den objektiven Wahrheitswert einer wissenschaftlichen Hypothese besitzt. Die Philosophie, die Kunst ist, wird sich also eine Prüfung daraufhin gefallen lassen müssen, ob die

---

übereinstimmend funktionieren, selbst nur in engen Grenzen, z. B. in ihren Ansprüchen auf dem Gebiete der Kausalität? Die Geschichte der Philosophie lehrt unwidersprechlich, daß, was für den Intellekt A zureichend war, es für den Intellekt B noch nicht war; oder daß der Intellekt A für möglich hielt, was der Intellekt B für unmöglich hielt. Wenn z. B. Spinoza sagt: per causam sui intelligo id, cuius essentia involvit existentiam, so ist es seinem Intellekt möglich gewesen, sich dabei zu beruhigen, — aber vielen anderen Intellekten nicht. — J. B. Meyer sagt zu Schopenhauers Bemerkung, daß die Zeit nicht wirklich sei, da sie nicht wirke, die Dinge nicht verändere: „Als ob irgend Jemand den wahnwitzigen Gedanken gehabt hätte, die Zeit für sich könne eine Wirkung an den Dingen ausüben"! (pg. 28). Riehl dagegen nimmt diesen von J. B. Meyer so schroff abgelehnten Gedanken auf und verwendet ihn als philosophisches Beweismaterial. „Schopenhauer hat . . . in der Wirkungslosigkeit der Zeit einen Beweis für ihre Unwirklichkeit oder Idealität erblickt. Allein die Zeit ist nicht unwirksam. Bei aller Entwicklung ist sie als mitwirkender Faktor beteiligt . . . Also ändert die Zeit auch die Materie unserer Wahrnehmung, sie kann folglich keine reine Vorstellungsform sein" (der phil. Krit., II. I., 1879, pg. 29). Erhardt wiederum stellt sich ebenso entschieden auf Schopenhauers Seite, pg. 375: „die Zeit selbst kann auf uns nicht einwirken, da sie ebenso wie der Raum völlig passiv und zu realen Wirkungen unfähig ist". Angesichts solcher geschichtlicher Tatsachen scheint es mindestens problematisch, ob die menschlichen Intellekte übereinstimmend funktionieren, — ob man also überhaupt von „objektiven Wahrheiten" reden darf.

Digitized by Google

Kunst in ihr sich mit den Anforderungen der Wissenschaft verträgt.

Damit haben wir ersichtlich gemacht, daß und inwieweit Philosophie als Kunst möglich ist, und zugleich einen Prüfstein dafür aufgestellt, ob eine Philosophie, die Kunst ist, der Aufgabe aller Philosophie genügt. Wir gehen nun dazu über, nachzuweisen, daß Schopenhauers Philosophie Kunst, und er selbst, um mit Fischer zu reden, ein „genialer Künstler" ist.

Wenn der consensus omnium allein beweiskräftig wäre, so hätten wir schon an ihm eine wesentliche Stütze für unsere Behauptung; denn keinem Philosophen hat man Attribute des vollendeten Künstlertums (Genialität und Künstlerschaft, vgl. pg. 46, 3) so freigebig beigelegt, als Schopenhauer. So erblickt, um nur die entschiedensten Urteile anzuführen, R. Lehmann „die Eigenart seiner Philosophie als eine wesentlich poetische"; Peters redet von dem „Großen und Genialen in der Philosophie Schopenhauers"; Frommann von „Schopenhauers Genie"; nach Willi hinterläßt die Lektüre Schopenhauers „den Eindruck eines hohen Kunstwerks". Windelband spricht ihm „die geniale Unmittelbarkeit anschaulicher Auffassung der Gegenstände ebenso, wie die glückliche Kraft künstlerischer Wiedergabe dieser Erkenntnis" zu; Leo Tolstoi findet, „daß Schopenhauer der genialste der Menschen ist"; Haym nennt ihn ein „Genie", wenn auch ein „allzuzeitig versteiftes und verkrümmtes"; Eucken ist er „ein großer Künstler", sein Werk eine „metaphysische, ethische, künstlerische Leistung" (pg. 472). Am würdigsten aber malt ihn Kuno Fischer, pg. 19: „Er war berufen, ein genialer Künstler zu werden, . . . , der das Wesen und die Beschaffenheit der Dinge in Begriffen darstellt und abbildet: ein Künstler, dessen Stoff in Erkenntnissen, Einsichten und Ideen besteht . . . Vermöge seiner Geistesart gehörte er zu den Kindern des Lichtes, zu jenen „Göttersöhnen", die nach

Digitized by Google

dem Worte des Herrn berufen sind, das Wesen der Welt, das Ewige im Vergänglichen zu erkennen und anzuschauen:

„Und was in schwankender Erscheinung schwebt,
Befestiget mit dauernden Gedanken!"

Nach dieser erschöpfenden Charakteristik bleibt uns nichts übrig, als sie in einzelnen Stücken zu verifizieren und dann, in Hinsicht auf das Endziel unserer Untersuchung, ihre Konsequenzen zu ziehen.

Schopenhauer, dem man ja im allgemeinen eine scharfe Beobachtungsgabe zugesteht, verstand selbst das Wesen seiner Philosophie am besten. In seinen Erstlingsmanuskripten heißt es (Frauenstädt, Mem., pg. 247): „Meine Philosophie soll von allen bisherigen . . . sich im innersten Wesen dadurch unterscheiden, daß sie nicht, wie jene alle, eine bloße Anwendung des Satzes vom Grunde ist und an diesem als Leitfaden daherläuft, was alle Wissenschaften müssen. Daher sie auch keine solche sein soll, sondern eine Kunst". „Der Philosoph vergesse nie, daß er eine Kunst treibt und keine Wissenschaft!" (pg. 718) „Alle Philosophen haben darin geirrt, daß sie die Philosophie für eine Wissenschaft hielten, und sie daher am Leitfaden des Satzes vom Grunde suchten" (pg. 719; ähnlich a. v. St. der zu Dresden 1814 geschriebenen Manuskriptbogen). In seiner Klassifizierung der Wissenschaften, W. II. 140, findet die Philosophie keine Stelle. Doch sagt er hier, sehr abgeschwächt: „Sie ist . . . der Kunst fast so sehr als der Wissenschaft verwandt", und im Gegensatz zu seiner sonstigen Ansicht von dem künstlerischen Charakter der Philosophie, P. II. 11: „Die Philosophie . . . muß . . . Rationalismus sein"; daher sei er „nur soweit gegangen, als es auf dem objektiven, rationalistischen Wege möglich ist". Hier ist der Wunsch des Gedankens Vater. Es scheint, daß Schopenhauer je später desto deutlicher fühlte, der bloß künstlerische Charakter einer Philosophie sei keine Bürgschaft für ihren wissenschaftlichen Wert.

Zunächst ist nun seine Philosophie Kunst in Bezug auf den Ursprung seiner Schöpfungen. Nicht nach dem Satze vom Grunde, sondern durch unmittelbare Anschauung gelangt

Digitized by Google

er zu seinen Wahrheiten. Sein Schaffen ist intuitiv, nicht diskursiv. Er selbst sagt darüber: „Bei mir ist durchaus die Anschauung die Quelle aller Erkenntnis" (W. II. 48). „Meine Sätze . . . beruhen meistens nicht auf Schlußketten, sondern unmittelbar auf der anschaulichen Welt selbst" (P. I. 141). „Wann, als ich noch in den Blütejahren meines Geistes und im Kulminationspunkte seiner Kräfte stand, durch günstige Umstände die Stunde herbeigeführt wurde, wo das Gehirn die höchste Spannung hatte; so mochte mein Auge treffen auf welchen Gegenstand es wollte, — er redete Offenbarungen zu mir und es entspann sich eine Reihe von Gedanken, welche wert waren, aufgeschrieben zu werden und es wurden" (P. II. 57). „Mein Kniff ist" („eine unwürdige Redensart gebrauchend", Manuskript, Weimar 1814) „*das lebhafteste Anschauen oder das tiefste Empfinden*, wann die gute Stunde es herbeigeführt hat, plötzlich und im selben Moment mit der kältesten, abstrakten Reflexion zu übergießen und es dadurch erstarrt aufzubewahren. Also ein hoher Grad von Besonnenheit". (Manuskriptbuch Cogitata, 1830).

Diese Art und Weise zu konzipieren ist aber wesenseins mit der *künstlerischen*.

Jedes wahre Kunstwerk entspringt der Anschauung, nicht dem Begriff. Plötzlich, durch einen „Zeugungsakt des Objekts", den das Subjekt zwar befördern, aber nicht erzwingen kann, wird der Grund eines Kunstwerks gelegt. Wenn dem anschauenden Künstler plötzlich das innerste Wesen des Objekts aufgeht (d. h. das innerste Wesen des Objekts nicht *an sich*, sondern *für ihn* und unter den besonderen Umständen des Anschauens) und als Bild, Gedanke oder Melodie Gestalt annimmt, dann ist der Kryställisationspunkt für ein Kunstwerk gewonnen.

Es liegt in der Natur der Sache, daß ein und dasselbe Objekt für jeden andern ein anderes sein kann. Kein Objekt hat ein Wesen an sich, sondern nur ein Wesen für mich. „Wie das Objekt aussieht, wenn niemand es in sein Bewußtsein aufnimmt, kann man nicht wissen wollen"

Digitized by Google

(Dilthey, Geisteswissenschaften, S. 502). „Je nach dem Zusammenhang, in welchen eine bestimmte Erscheinung durch das Denken gebracht wird, ändert sich auch das Wesen derselben, so daß die nämliche Erscheinung verschiedene Wesen hat" (Riehl, II, 2, pg. 25). Daher kann dasselbe Objekt verschiedenen Künstlern ein verschiedenes Wesen offenbaren. „σκιᾶς ὄναρ ἄνθρωποι" sagt Pindar, aber: „πολλὰ τὰ δεινὰ, κοὐδὲν ἀνθρώπου δεινότερον πέλει" sagt Sophokles; das Objekt „Mensch" offenbart sich jenem als das Nichtigste, diesem als das Gewaltigste von allem, was lebt.

Ja, ein und dasselbe Objekt kann für ein und denselben Künstler zu einer anderen Zeit ein anderes sein; wir sehen nicht immer mit denselben Augen in die Welt, — der Künstler am wenigsten. Er kann den Tod als Zerstörer und als Versöhner betrachten, den Herbst als die Jahreszeit sehen, in der die Blätter fallen, aber auch als die, in der sich die Knospen bilden; er kann die Grenzen der Menschheit sehr eng ziehen, noch unter der Eiche, oder der Rebe, oder sie erweitern bis an die allmächtige Zeit und das ewige Schicksal; er kann das Wasser als tobenden Gebirgsbach, als schiffetragenden und mühlentreibenden Strom, als wogendes Meer und als spiegelnden See malen. Und fühlen wir uns durch seine Auffassung befremdet und versuchen, sie mit Vernunftgründen zu widerlegen, so wird er sich, im Beweisen meist ungeübt, mit der schlichten Antwort rechtfertigen: Ich habe es so gesehen.

So, ganz und gar als Genie, hat Schopenhauer in die Welt hineingesehen, sich in die Betrachtung ihrer Objekte vertieft, wo und wie sie sich ihm darboten, und möglichst adäquat in dem Material seiner Kunst, in Begriffen niedergelegt, was er erblickt hatte. So versenkte er sich, nicht mit kritischen, sondern mit willigen, gehorsamen Augen, in die eine Seite der Welt, wo sie sich ihm durchaus gegenständlich, ja widerständlich gab; dabei erlebte er künstlerisch seinen Realismus und hielt ihn fest in den realistischen Thesen seiner Philosophie. Dann aber, neben und unter jenen

Digitized by Google

Erlebnissen, hatte er die Augenblicke, wo sich ihm die Welt als sein Traum gab, wo sich ihr traumhafter Charakter ihm so aufdrängte, daß er den — wenigstens zeitweisen — Zustand eines solchen Erlebens geradezu für das Kriterium philosophischer Veranlagung hielt. Indem er auch die Erlebnisse dieser Augenblicke in dauernden Gedanken befestigte, brachte er die idealistischen Elemente in seine Philosophie. So konnte er, bald dieser, bald jener Seite hingegeben, heute wissen: Mein Wille ist meine Vorstellung, und morgen: Meine Vorstellung ist mein Wille (in extremer Zuspitzung der Stellen W. II. 566 und W. II. 228).

Aus dem angegebenen Grunde konnte es ihm auch begegnen, daß manche seiner Fachausdrücke einen Doppel-, wenn auch nicht gerade gegensätzlichen Sinn annahmen. So bedeutet bei ihm das Wort Wille bald eine Kraft, bald einen Akt; unter Ursache versteht er bald einen Zustand, bald eine Veränderung; das Gefühl ist ihm bald ein Zustand des Willens, bald eine Vorstufe zum Intellekt (z. B. N. 69 u. 70).

Aber regte sich bei solchen offen zu Tage liegenden Widersprüchen nicht sein philosophisches Gewissen? — Sein philosophisches Gewissen war in erster Linie sein künstlerisches Gewissen. Dieses aber war beruhigt, wenn er seine Intuitionen in einer ihn selbst befriedigenden Weise für Zeit und Ewigkeit festgelegt zu haben glaubte. An einen Widerspruch zwischen irgend welchen Offenbarungen, die ein Gegenstand zu ihm geredet hatte, glaubte er nicht. So lange er künstlerisch wahr blieb, blieb er, seiner Überzeugung nach, auch philosophisch richtig; Einseitigkeiten wollte er zugeben, aber keine Widersprüche. „Unvollständig und einseitig kann eine objektive Auffassung sein: dann gebührt ihr eine Ergänznng, nicht eine Widerlegung“ (P. II. 14). „Demzufolge nun ist es z. B. *wahr*, wenn ich mich selbst betrachte als ein bloß zeitliches, entstandenes und dem gänzlichen Untergange bestimmtes Naturprodukt . . ., aber es ist *zugleich* wahr, daß alles, was je war und je sein wird, Ich bin und außer mir nichts ist. Ebenso ist es wahr,

Digitized by Google

wenn ich, nach Weise des Anakreon, das höchste Glück in den Genuß der Gegenwart setze: aber zugleich ist es wahr, wenn ich . . . das Nichtige, ja Verderbliche alles Genusses erkenne und den Tod als den Zweck meines Daseins auffasse". Wenn ihm etwas vorstellbar war, so fragte er nicht mehr, ob es möglich war; daher konnte es in seiner Philosophie mit dem Willen und der Erkenntnis ähnlich gehen wie in Chamissos Märchen: der Schatten wird zum Menschen und der Mensch zum Schatten (W. I. 474).

Schopenhauer vertraute also der Anschauung unbedingt; sie war ihm die höchste Instanz. Darum blieb sein philosophisches Gewissen selbst im Angesichte kontradiktorischer Gegensätze ruhig. Sie machten ihn an seinen Thesen so wenig irre, wie eine optische Täuschung den Physiker an seinen Messungen.

Und vom Standpunkte der Kunst ist, nach unserer pg. 55 Nr. 2 gegebenen und belegten Auffassung, Schopenhauer gerechtfertigt: nie kann ein Kunstwerk einem anderen widersprechen, weil es nicht beansprucht, ein für alle Mal das Wesen des Objekts auszudrücken, sondern nur mit Beschränkung auf das besondere Subjekt und die besonderen Umstände des Erkennens. Wenn ein und derselbe Dichter sagt:

„Der Mond von einem Wolkenhügel
Sah kläglich aus dem Duft hervor",

ein anderes Mal vom „Schauerlicht" des Mondes redet, um ein drittes Mal zu singen:

„Breitest über mein Gefild
Lindernd Deinen Blick,
Wie des Freundes Auge mild
Über mein Geschick",

so wird ihm niemand Widerspruch vorwerfen, weil das Bild des Mondes, infolge des „hineingesehenen, inneren Zustandes" ganz verschieden ausfallen kann. Es ist eben die Art des künstlerischen Genies, sein Objekt von verschiedenen Seiten zu betrachten und sich in jede ganz zu verlieren.

Digitized by Google

Und so hat sich auch Schopenhauer den heterogenen Eindrücken, die derselbe Wille, dieselbe Natur, dieselbe Welt, dieselbe Menschheit, dieselbe Individuation auf ihn machten, widerstandslos hingegeben. Wenn er fühlte, daß die Stunde der Empfängnis da war, so fragte er nicht, zweifelte nicht, prüfte nicht, sondern sah und nahm und versicherte sich seines Besitzes, überzeugt, daß er damit ein neues Stück Wahrheit für diese Welt erworben hätte. Wenn er z. B., nach innen schauend, die tausend Fäden wahrnahm, die seine Vorstellungen miteinander verknüpften, und jeden Willensakt durch eine Vorstellung motiviert sah, so hatte er erlebt: mein Wille ist durch und durch unfrei. Aber mit derselben Deutlichkeit fühlte er auch wieder die Stimme des natürlichen Menschen, der da sprach: Ich bin Herr meines Schicksals und keiner ist über mir. Ich kann wollen und nichtwollen, weil ich will, nicht, weil ich muß! Und dies Erlebnis tief in der Wurzel seines Wesens verbürgte ihm: mein Wille ist durch und durch frei! — In den Stunden seines Lebens, wo er außer sich selber stand und mit entfremdetem Blick sich selber betrachten konnte; wo er sich als winziges Teilchen jenes graugrünen, schimmelartigen Flaums sah, der sich über den Erdball gelegt hatte, flüchtig ihn trübend und wieder verschwindend, wie der Hauch auf einer Glaskugel, — da ging ihm die Erkenntnis auf: ich war nichts und werde nichts sein; ich bin durch und durch Erscheinung. Wenn er dann aber wieder, zu einer andern Flutzeit seines Gehirns, tief in sich selber hinabblickte, dort unten seinen Willen in kolossaler Größe und sein Gewissen als unerbittlichen Richter vorfand, so wußte er so siegesgewiß, als ob er es nie anders gesehen hätte: ich allein bin der Brunnen alles Seins, und ich bin an mir selber gut oder böse.

Die Gesichte solcher Stunden aber waren ihm Offenbarungen. Was er so gesehen hatte, das war für ihn heilig, höher als alle Vernunft, und bedurfte nur noch einer Materialisierung in Begriffe, einer Inkarnation für diese Welt. Und der nörgelnde Verstand, der Rezensent, dieser an

Digitized by Google

der Krücke des Satzes vom Grunde hinkende Bote? Nun, er mochte sehen, wie er sich mit dem vielleicht Unbegreiflichen, aber sicher Unwidersprechlichen abfand. Der Genius braucht sich um ihn nicht zu bekümmern, so wenig wie der Prophet um die Stimme des murrenden Volkes. Sie haben beide nur eine Aufgabe: die Gesichte zu verkünden, die sie gesehen haben.

In der Tat war Schopenhauer um nichts unbesorgter, als um das Zusammenstimmen seiner Intuitionen, aber auch von nichts überzeugter. Ohne Besinnen, rückhaltlos, ja, rücksichtslos schrieb er vielleicht heute das Gegenteil von dem hin, was er gestern geschrieben hatte, — weil er heute eben einen andern Blick dafür hatte! Man vergleiche nur z. B., unter den auf Seite 20 und 21 angeführten Widersprüchen, These und Antithese von Nr. 20, 21, 23, 25! Mochten die einzelnen Gedankenzüge seines Systems noch so sehr divergieren, mochten sie noch so heterogen sein, — er wußte, irgendwo im Innern mußten sie organisch zusammenhängen! So sagt er W. II. 206 unten: „Als einen großen Vorzug meiner Philosophie sehe ich es an, daß alle ihre Wahrheiten unabhängig von einander, durch die Betrachtung der realen Welt gefunden sind, die Einheit und Zusammenstimmung derselben aber, um die ich unbesorgt gewesen war, sich immer nachher von selbst eingefunden hat"; P. I. 142: „Deshalb auch habe ich über die Zusammenstimmung meiner Sätze stets außer Sorgen sein können", und ähnlich an vielen Stellen seiner gedruckten und ungedruckten Schriften.

Schopenhauer hat zwar nie ausgesprochen: „Mein Schaffen ist genial" oder „ich bin ein Genie"; aber zwischen den Zeilen steht es mit aller Deutlichkeit. Man vergleiche folgende Stellen:

„Genialität ist die Fähigkeit, sich rein anschauend zu verhalten, sich in die Anschauung zu verlieren" ... (W. I. 218).

„Bei mir ist durchaus die Anschauung die Quelle aller Erkenntnis". (W. II. 47).

Digitized by Google

„Das Wesen des Genies" muß „in der Vollkommenheit und Energie der anschauenden Erkenntnis liegen" (W. II. 430).

„Was man das Regewerden des Genius, die Stunde der Weihe, den Augenblick der Begeisterung nennt, ist nichts anderes, als das Freiwerden des Intellekts . . . Dann ist er von der größten Reinheit und wird zum klaren Spiegel der Welt". (W. II. 434).

„Vermöge seiner Objektivität nimmt das Genie mit Besonnenheit alles das wahr, was die andern nicht sehen", P. II. 451. Ähnlich W. II. 436: „In dem hier dargelegten Sinne nehme ich es, wenn Jean Paul (Vorschule der Ästhetik, § 12) das Wesen des Genies in die Besonnenheit setzt. Das Genie „nimmt sie" (die Welt) „an und für sich selbst, in objektiver Anschauung, wahr: in diesem Sinne ist es besonnen . . . Diese Besonnenheit ist es, welche den Maler . . . und den Dichter" zu ihren Leistungen befähigt.

„Sie" (Schopenhauers Philosopheme) „sind in mir entstanden ganz ohne mein Zutun, in Momenten, wo alles Wollen in mir gleichsam tief eingeschlafen war, und der Intellekt nun völlig herrenlos und dadurch müssig tätig war . . . es war die Anschauung selbst, rein und für sich, d. h. die rein objektive Anschauung oder die objektive Welt selbst, die sich in den Begriff rein und für sich absetzte . . ." (Quartant pg. 44).

„Schon vor vielen Jahren habe ich aufgeschrieben, daß dem Treiben jedes Genies ein angeborener Kunstgriff, man möchte sagen, ein Kniff zugrunde liegt . . . Mein Kniff ist, das lebhafteste Anschauen . . . plötzlich . . . mit der kältesten, abstrakten Reflexion zu übergießen und es dadurch erstarrt aufzubewahren. Also ein hoher Grad von Besonnenheit". (Cogitata, 1830).

Bezeichnend ist auch die Stelle P. II. 79, wo er, auf Goethe als auf das Vorbild der Genialen sich beziehend,

Digitized by Google

sagt: „So hat er denn uns ein Vorbild gelassen, dem wir sollen nachfolgen, die wir das Salz der Erde sind, . . . stets eingedenk, daß wir nicht der Magd Söhne sind, sondern der Freien. Als unser Emblem und Familienwappen schlage ich vor, einen vom Sturm heftig bewegten Baum, der dabei dennoch seine roten Früchte auf allen Zweigen zeigt, mit der Umschrift: dum convellor, mitescunt; oder auch: conquassata, sed ferax".

Mit dem Bisherigen glauben wir nachgewiesen zu haben, daß Schopenhauer auf intuitivem Wege, d. h. auf geniale Weise zu seinen Erkenntnissen gelangte, sowie daß er selbst von seiner genialen Geistesart überzeugt war. Sehen wir nun zu, wie diese Seite seines Wesens sich in den Köpfen seiner Beurteiler malte!

Man geizt, wie wir bereits auf Seite 62 zeigten, Schopenhauer gegenüber keineswegs mit der Zuerkennung künstlerischer Eigenschaften. Man nennt ihn zwar niemals ganz unumwunden ein Genie, vielleicht weil man die Unhaltbarkeit eines Systems nicht mit Genialität seines Schöpfers vereinigen zu können glaubt, aber man erkennt fast einstimmig die geniale Eigenart seiner Methode an, — manchmal allerdings mehr die Eigenart als die Genialität. Volkelt (pg. 149 u. f.) führt aus, daß Schopenhauers Verfahren bei der Grundlegung seiner Metaphysik intuitiv ist, sowohl wenn er nach innen als wenn er nach außen blickt, und sagt von seiner Naturbetrachtung (pg. 191): Er läßt sich dabei „nicht, wie der darwinistische Forscher, hauptsächlich durch das . . . Kausalitätsbedürfnis treiben; sondern mit kraftvoll fassendem und ruhig verweilendem Blicke hebt er aus dem Wirrsal der Erscheinungen die großen, beharrenden Formen heraus". Paulsen sagt, indem er die intellektuelle Seite Schopenhauers ins Auge faßt (Ethik, pg. 162): „Er ist . . . Intellekt, ja Genie, mit einer erstaunlichen Kraft objektiver Anschauung begabt". Eucken urteilt (pg. 466): „Alle Arbeit wird hier getragen und durchgeistigt von großen Intuitionen, von seelischen Stimmungen, die weit mehr

Digitized by Google

die vorhandene Welt von vornherein eigentümlich sehen lassen, sich ihren eigenen Weltdurchblick bilden, als daß sie erfahrungsmäßig aus ihr hervorgingen". Nach Rudolf Lehmann (pg. 30) ist es „für Schopenhauers Verhältnis zur Philosophie bezeichnend, daß die philosophische Produktion bei ihm durchaus aus einer künstlerischen Schaffensfreudigkeit hervorging". Lorenz macht auf „Schopenhauers Art zu arbeiten" aufmerksam (pg. 42): „Er schrieb seine Werke nicht gleich im Zusammenhang in logischer Gedankenfolge nieder, sondern setzte sie aus den vorher in der zufälligen Reihenfolge ihres Entstehens aufgezeichneten, einzelnen Gedanken zusammen". Seydel (pg. 72) tadelt Schopenhauers „Methode", „nach der er die verschiedenen Gebiete des Wissens einzeln durchforscht und die Übereinstimmung von selbst werden läßt". Harms (pg. 8) nennt Schopenhauers Verfahren dogmatisch; „die Grundbegriffe seiner Philosophie sind ihm durch ihre Aufstellung wie Glaubenssätze gewiß . . ." (pg. 9): „er leitet seine Begriffe nicht von einander ab"; (pg. 12): er will, „daß die Anschauung alle Erkenntnisse liefere, . . . Die Anschauung ist, . . . sagt er, sich selbst genug . . .". Falckenberg, pg. 452, sieht in ihm den künstlerischen Antipoden des wissenschaftlichen Herbart: „Jener" (Herbart) „operiert mit nüchternen Begriffen, wo dieser sich von einer genialen Anschauung leiten läßt . . . Dort ist die Philosophie, soweit sie es sein kann, exakte Wissenschaft . . . , hier besteht sie aus einer Summe künstlerischer Konzeptionen". Wapler endlich äußert sich folgendermaßen (pg. 374): Schopenhauers „Reflexionskraft war gering . . ."; das „unmittelbare Erleben des zuständlichen Gefühlsinhaltes . . . ist auch die Form, in welcher ihm das Ethische erscheint" . . .; „für die Entwicklung seiner Philosophie liegt hierin die große Bedeutung, daß dem starken, ästhetischen Moment seines Wesens das Recht eines Hauptfaktors in der wissenschaftlichen Ausbildung seiner Weltanschauung gegeben war. In der Platonischen Ideenlehre findet diese Methode des

Digitized by Google

intuitiven Erkennens das Mittel ihrer spekulativen Gestaltung". — Die meisten der angeführten Autoren, so treffend sie Schopenhauers Verfahren kennzeichnen, sind geneigt, einen Eklektiker in ihm zu sehen; verträgt sich aber ein unmittelbares Erleben", eine „Methode des intuitiven Erkennens", eine Produktion aus künstlerischer Schaffensfreudigkeit, ein Anschauen, daß sich selber genug ist, mit einer eklektischen Natur?

R. Lehmann sieht das Wesentliche der Schopenhauerschen Methode in einer systematischen Umdeutung psychologischer Tatsachen in metaphysische Bestimmungen, pg. 171: „Aus der gekennzeichneten Verwechslung nun" (psychologischer und metaphysischer Erkenntnis) „geht die ganze besondere Ausgestaltung der monistischen Metaphysik Schopenhauers gerade so hervor, wie die allgemeine Grundlegung derselben auf einer systematischen Vertauschung erkenntnistheoretischer und metaphysischer Sätze beruht", und pg. 198: „Psychologie und Erkenntnistheorie liefern den Stoff zu seinem System. Die durchgeführte Übertragung ihrer Elemente ins Transzendente ist dasjenige, was man die philosophische Methode Schopenhauers nennen darf". Es ist allerdings ein Charakteristikum der Schopenhauerschen Kunst, in der Welt einen „Makranthropos" zu sehen. Die Bilder, die er vom Willen an sich entwirft, ähneln denen, die er vom Willen für mich entwirft. Aber trotzdem können sie Intuitionen sein, nicht Projektionen; Originale, nicht vergrößerte Kopieen. — Wenn jemand die Telegraphenlinien eines Landes mit den Nerven des menschlichen Körpers vergleicht, so kann dies ein geniales Aperçü sein, entsprungen einem einzigen, frischen, glücklichen Blick; es kann auch die wissenschaftliche Erkenntnis eines Gelehrten sein, durch methodische Durchführung des Gedankens der Organprojektion erschlossen. R. Lehmann steht auf dem letzteren Standpunkte. Er sagt: Erst war die psychologische Linie da; dann zog Schopenhauer, bewußt und systematisch, zu ihr eine Parallele im Transzendenten. Wir dagegen sagen: Beide Linien, die psychologische und metaphysische,

Digitized by Google

waren da von Anfang an, und erst nachher fand sich, daß sie parallel waren. — Welche Auffassung die richtige ist, läßt sich natürlich nicht entscheiden durch eine Untersuchung der Linien, sondern nur der Persönlichkeit dessen, der sie gezeichnet hat.

Haym bestreitet Schopenhauer überhaupt jede Methode. „Nur durch die Verachtung aller Methode waren jene Dogmen zustande gekommen; statt aller Methode hatte ein genialer „Kniff" gedient . . . " (pg. 97). Wenn man unter Methode nur die diskursive, analytische, deduzierende, also, im weitesten Sinne, eine rationalistische versteht, so verachtete Schopenhauer allerdings jede Methode gründlich. Läßt man aber auch die empirische gelten, so muß man ihm durchaus Methode zugestehen. Freilich ist die Empirie des Künstlers ganz anders geartet als die des Gelehrten und unterscheidet sich von ihr etwa so, wie die Skizzenmappe des Malers, der ein Land im Interesse seiner Kunst durchwandert hat, von der Bildersammlung eines Photographen, der von vornherein wissenschaftliche Zwecke verfolgte. —

Nach dem also, was wir von den meisten Beurteilern Schopenhauers, sowie auch von ihm selbst über den Ursprung seiner philosophischen Erkenntnisse erfahren, müssen wir seine Geistesart als die geniale ansprechen. Objektiv und zwingend zu beweisen, daß Schopenhauer ein Genie war, ist natürlich nicht möglich. Der Eindruck, den die Lektüre seiner Werke hinterläßt, wird hier das entscheidende Wort sprechen; dieser Eindruck aber ist Sache des Gefühls. Wenn z. B. Schopenhauer lehrt: Mitleid ist die alleinige Triebfeder jeder echten moralischen Handlung, so liegt, unserer Ansicht nach, dieser Lehre eine Intuition zugrunde. Schopenhauer betrachtete den Seelenzustand eines Menschen, der im Begriff war, eine Handlung von höchstem moralischen Wert auszuüben, z. B. des Bischofs Paulinus von Nola (E. 253), der, von dem Jammer einer Witwe überwältigt, sich selbst an Stelle ihres Sohnes den Vandalen darbot; er versetzte sich vielleicht selbst in die Lage eines solchen Menschen (wozu er nach seiner

Digitized by Google

eigenen Angabe höchst befähigt war), und wo andere den Gehorsam gegen Gott, oder die Arbeit an der eigenen Vervollkommnung, oder die Bekundung der Menschenwürde, oder den kategorischen Imperativ als das Wesentliche sahen, da sah *er das Mitleid* als das Wesentliche, bei dem er dann als einem Letzten, einem Grenzstein, einem Urphänomen stehen blieb. — Man *könnte* aber auch behaupten, Schopenhauer sei an der Hand des Satzes vom Grunde zu seiner Hypothese vom Mitleid gekommen, denn da jede Handlung ein Motiv haben müsse, (E. 205) von den drei E. 210 aufgestellten aber das eigene und das fremde Wehe als Motive ausschieden, so bliebe nur das fremde Wohl übrig, mit der Klarheit eines Rechenexempels, — oder man könnte endlich eine Beeinflussung durch Vorgänger annehmen (Bibel, Veden, Cicero, Pythagoras, E. 226). In keinem Falle ist ein stringenter Beweis oder Gegenbeweis zu führen; aber gerade in dieser Frage spricht es sehr zugunsten einer Ansicht, wenn sie den consensus plurimorum für sich hat; weil es doch in letzter Instanz die Majorität der Urteilenden ist, die über die Genialität eines Menschen entscheidet.

Aber noch durch eine andere Eigenart Schopenhauers, die freilich schon zu der aktiven Seite seines Künstlertums hinüberleitet, offenbart sich seine Philosophie als Kunst. Schopenhauer hat nicht nur, was genugsam erkannt und anerkannt worden ist, die Fähigkeit einer ungemein energischen, sondern auch die besonders für den Künstler wesentliche Gabe der *abgegrenzten*, d. h. scharf und sicher konturierten Anschauung.

Schopenhauers Denken ist so stark kohärent, daß es nichts Unfertiges duldet, keine allmählichen Übergänge zuläßt, bei immerhin noch abgerundeten, in sich abgeschlossenen Gebilden Halt macht, ähnlich wie das Quecksilber Kugeln bildet. Schon sein naturwissenschaftliches Empfinden zeigt diesen Zug. Den Entwickelungsbegriff kennt er nur im Sinne einer Gradation, nicht eines Kontinuums. Spezies geht zwar aus Spezies hervor, aber, wie die benachbarten Bilder eines

Digitized by Google

Kinematographen, „in sogleich bestimmten, deutlichen Stufen, deren jede eine feste, bleibende Spezies gab; also nicht nach Analogie eines von der untern Oktave bis zur obersten allmählich steigenden, folglich heulenden Tones, sondern nach der einer in bestimmten Absätzen aufsteigenden Tonleiter." „Zur glücklichen Stunde . . . legte einst die Schlange . . . ein Ei, aus welchem eine Eidechse wurde . . . Zur glücklichen Stunde wurde einst aus dem Habicht ein Adler. Und wieder zur glücklichen Stunde wurde aus dem Chimpansen ein Mensch" (Frauenstädt, Memorabilien pg. 168). Und innerhalb der Spezies gibt es keine eigentliche Entwickelung. Ja, in gewissem Sinne waren die ersten Menschen fertiger als die heutigen: daß die Inder schon den Schleier der Maja durchschauten, rührt davon her, daß sie, „welche der Entstehung des Menschengeschlechts und dem Urquell der organischen Natur bedeutend näher standen, als wir, auch noch teils größere Energie der intuitiven Erkenntniskräfte, teils eine richtigere Stimmung des Geistes hatten" (W. II. 178). Auch die Kunst ist fertig. Die Griechen haben sie hervorgebracht, und sie allein waren befähigt, „die Musterbilder der Schönheit und Grazie für alle Zeiten zur Nachahmung aufzustellen". Läßt die moderne Skulptur „sich beigehen, originell sein zu wollen, so gerät sie alsbald auf Abwege, namentlich auf den schlimmen, nach der vorgefundenen Natur, statt nach den Proportionen der Alten zu formen", und der moderne Baumeister „soll wissen, daß er stets soweit vom guten Geschmack sich entfernt, als er vom Stil und Vorbild der Griechen abgeht".

Schopenhauer liebt nicht die halben Behauptungen und die in der Schwebe gehaltenen Meinung; er steht immer diesseits von ja und nein. Die Denker haben breite, die Dichter hohe Stirnen; das Genie der Männer dauert nur solange als die Schönheit der Weiber; das Erfassen der Idee ist Sache der Kunst, ihre Darstellung Sache der Technik; der Charakter erbt vom Vater, der Intellekt von der Mutter, — diese und ähnliche Sonderungen, an die der

Digitized by Google

wissenschaftlich Denkende so zaghaft herantritt, vollzieht Schopenhauer gründlich und mit Leichtigkeit. Er sagt gern entweder — oder. Die Glieder seiner Disjunktionen haben solche Adhäsionskraft, daß sie die zwischen ihnen liegenden Stäubchen und Splitter entweder auf die eine oder auf die andere Seite ziehen. („Das bessere Bewußtsein ist vom empirischen durch eine Grenze ohne Breite, eine mathematische Linie, getrennt . . .; wir können nicht „den Himmel verdienen und dabei die Blumen der Erde pflücken . . .; zu vermitteln und zu verbinden ist nichts, nur zu wählen für jeden Augenblick". Geschrieben 1814 zu Dresden). Als Maler wäre er der Mann der Kontur, als Musiker der der Melodie. Alles, worauf sein Auge ruht, gerinnt. Wenn sein Blick auf eine chaotische Masse fällt, so gestaltet er sie um jeden Preis: er sieht am gestirnten Himmel Sternbilder, am bewölkten Figuren; er sieht in Ähnlichkeiten Symbole, in Symbolen Analogieen, in Analogieen Wesensübereinstimmungen.

Schopenhauer sieht überall genug, um zum künstlerischen Wurfe auszuholen, aber nie zu viel, um in der Kraft und Zuversicht, die nun einmal zum Gelingen gehört, beirrt zu werden. Er sieht überall Objekte mit scharfem Rande, — darum aber auch nie die oft so nahe liegenden feinen Ausläufer eines angeblich letzten Gedankens, die es dem Manne der Wissenschaft verbieten, seiner Erkenntnis einen abschließenden Ausdruck zu geben. So lehrt er: Die Zeit ist die Form unseres Intellekts, vermöge deren wir die Idee, die an und für sich zeitlos ist, wahrnehmen, und zwar als Vielheit aufeinander folgender Individuen; kurz: die Zeit ist der Grund der Sukzession (G. 175 und vielfach). Dieser Gedanke ist ein Endgedanke Schopenhauers. Und doch erhebt sich hinter ihm ein neues, viel schwierigeres Problem. Die Zeit ist doch eigentlich nur der Grund der Dauer. Es wäre zu verstehen, daß, durch das auseinanderziehende Glas der Zeit betrachtet, der Punkt der Idee als Linie erscheint. Aber warum intermittiert diese

Digitized by Google

Linie? Und warum ist sie stellenweise doppelt? Ein Löwe von ewiger Dauer wäre durch die Zeit restlos erklärt, aber keineswegs die endlose Sukzession von Löwengenerationen!

Ferner findet sich in Schopenhauers Werken nicht ein Wort darüber, wie es kommt, daß z. B. in Bezug auf die Raumanschauung sämtliche menschlichen Intellekte übereinstimmend funktionieren. Warum erscheint das Geradlinige allen geradlinig? Besteht dafür eine innere Notwendigkeit oder ist es zufällig? Schopenhauer betrachtet die Intellekte wie Maschinen, die, alle nach demselben Muster gearbeitet, dem Menschengeschlecht fertig geliefert worden sind. Das Problem der phylogenetischen Entwickelung des Raumsinnes besteht für ihn nicht.

Auch die Ausläufer des Gedankens W. I. 328: „Dem Willen ist das Leben, dem Leben die Gegenwart sicher und gewiß" verbarg ihm sein abgrenzender, umrahmender Blick. Denn, wenn meinem Willen zum Leben das Leben und die Gegenwart sicher sind, wie könnte ich alsdann gegen meinen Willen sterben? Oder, wenn der Tod nur die Vernichtung meines Individuums ist, wird sich dann nicht mein ungebrochener Wille zum Leben, die meiner Erscheinung zugrunde liegende Idee, W. I. 185, in einem andern Individuum verkörpern? Sie muß es, nach Schopenhauer, denn meinem Willen zu leben ist das Leben gewiß. Also muß in dem Augenblicke, wo ich sterbe, ein mir kongruentes Individuum das Leben ergreifen, — mir kongruent, weil mein Charakter unveränderlich ist.

Auf eine andere, unvollendete Gedankenreihe weist Rappaport hin, wenn er in Bezug auf die Willensverneinung fragt: „Allein wie kommt die Veränderung der Erkenntnisweise und die Durchschauung des principium individuationis, die die Freiheit des Menschen bedingt, zustande? Geht diese Veränderung der Erkenntnis auch notwendig und determiniert vor sich? Worin liegt die Ursache? Und worin liegt nun das Verdienst des Heiligen, wenn er

Digitized by Google

nun notwendig seine Erkenntnisweise und seine Handlungen verändern mußte"?

Genau genommen gehören fast alle Thesen und Antithesen seiner Widersprüche hierher. Denn wäre er nicht bei der Anschauung, bei dem scharf umrissenen Einzelbilde stehen geblieben, sondern hätte er mit seiner Denktätigkeit eingesetzt, so hätten ihm schon die nächsten Augenblicke die These selbst oder doch die Antithese verdächtig gemacht. In diesem Sinne moniert Haym, daß Schopenhauer versäumt habe, „jene Grundgedanken in den Organismus der Wissenschaft hineinzuarbeiten . . . Das geringste tiefere Eingehen auf die Psychologie . . . würde für sich allein ausgereicht haben, ihm seine Deutung der Welt aus dem Willen verdächtig zu machen" (pg. 88).

Aber dann wäre Schopenhauer eben nicht die Künstlernatur (im intellektuellen Sinne) gewesen, die wir in ihm erblicken. Das ist ja die glückliche Gabe des Künstlers, daß er immer nur genug, aber nie zuviel sieht! Was würde das für ein Kunstwerk geben, wenn er sein Objekt mit dem zersetzenden, zerfasernden Blicke des Mikroskopikers betrachten müßte! Oder wenn sich ihm, wie am Sternteleskop, das Einfache zu einem Zehn- und Hundert- und Tausendfachen auflöste! Das macht den Künstler, daß er an einer bestimmten Stelle des Ein- und Durchdringens stehen bleiben und zur Gestaltung schreiten kann und nicht, wie der wissenschaftlich forschende Geist, durch die Frage nach dem Warum immer weiter getrieben wird bis ins Kleinste und Allerletzte, daß ihm unter den Fingern doch wieder ein Vorletztes wird. Man hört Schopenhauer nicht selten einen großen Denker nennen. Aber ein Denken im Sinne von spähen oder kopfzerbrechen, ein Sichweiterarbeiten nach dem Satz vom Grunde, wie man es etwa ausübt, um die Lösung eines mathematischen Problems zu erzwingen, war ihm beim Produzieren wenigstens fremd (vgl. pg. 54). Sein „Denken" war Kontemplation. Er ging in das Dresdener Gewächshaus oder setzte sich in der Morgenstunde an seinen Schreibtisch, nicht, um zu

Digitized by Google

grübeln, sondern um auf Intuition zu warten, um die guten Gedanken in statu nascendi in Empfang zu nehmen, oder in ihrem Genusse zu schwelgen. „Man mache den guten Gedanken nur den Weg frei; sie werden kommen"! Freilich lag sein Wille dabei auf der Lauer, um jedes Aperçü sofort dingfest zu machen, „als erlegt zu Papier zu bringen", ähnlich wie Maler und Musiker die Urkeime ihrer Schöpfungen im Skizzenbuche festhalten.

Endlich aber, wie steht es mit der Gestaltungskraft Schopenhauers? Hat er die Fähigkeit gehabt, das, was er erschaute, auch in künstlerischer Form darzustellen?

Abgesehen von einigen wenigen Autoren, die Schmähschriften gegen Schopenhauer geschrieben haben, hat bisher noch jedermann diese Frage bejaht. Selbst seine ausgesprochensten Gegner erkennen die künstlerischen Qualitäten des darstellenden Schopenhauer an. Sie finden seine Darstellung „anschaulich, einfach, von unglaublicher Energie, von unglaublicher Frische, geistvoll, gebildet, klar, lichtvoll, naiv, künstlerisch schön, vollendet". Keine Eigenschaft fehlt, die man nicht einem vollendeten Kunstwerk, dessen Material die Sprache ist, zuerkennen würde. In dieser Einstimmigkeit nicht nur aller Verehrer, sondern auch aller sachlich bleibenden Gegner liegt der ausreichende Beweis, daß Schopenhauer das Material der Darstellung mit künstlerischer Meisterschaft gehandhabt hat.

Die erste und Hauptfrage: Ist das, was Schopenhauer in Begriffen niedergelegt hat, auch dem adäquat, was er in seinen Intuitionen gesehen hat? läßt sich natürlich ebensowenig mit Sicherheit beantworten, wie die, ob das Porträt, das ein Maler von einer uns unbekannten Person entworfen hat, getroffen ist. Wenn wir aber aus der sichern Pinselführung des Malers und dem lebensvollen Ausdruck seiner Gestalten, sowie aus der Selbstbefriedigung durch sein Werk, die Ähnlichkeit hat mit der Ruhe des guten Gewissens, einen Schluß ziehen dürfen auf die künstlerische Wahrheit

Digitized by Google

seiner Gemälde, so dürfen wir mit dem größten Rechte auch von Schopenhauer sagen: seine Kunst ist wahr; seine Bilder sind wohlgetroffene Porträts von Gestalten, die allerdings nur er allein erblickt hat, die er aber, dank seiner technischen Meisterschaft, auch vor unseren Augen erstehen ließ; Intuition und Darstellung gehen restlos in einander auf.

Schopenhauers Sprache ist nicht im eigentlichen Sinne dichterisch, wie z. B. die Nietzsches. Schopenhauers Sprache kennt kein Pathos; sie ist weder blendend noch „schwungvoll"; sie schwelgt nicht in Worten und nicht in Farben; sie ist einfach, edel, keusch. Ihr Geheimnis ist, die Prosa der Form mit tiefer Poesie des Inhalts zu verbinden, oder, wie er es ausdrückt, mit gewöhnlichen Worten Ungewöhnliches zu sagen. Ohne Reim und Rhythmus, vielmehr unter Fremdwörtern und gehäuften Adverbien, unter altmodischen Anknüpfungen und bisweilen halb lateinischer Syntax gibt er uns mit die edelste Poesie, die die deutsche Prosa aufzuweisen hat. Vielleicht ist, was den Zauber seiner Darstellung ausmacht, gerade die Verbindung solcher Eigenschaften, die einander zwar nicht notwendig fordern, die aber, wenn sie beisammen sind, ihren Glanz auf einander werfen und erst so in ihrer vollen Schönheit hervortreten, z. B. große Einfachheit außen und großer Reichtum innen; große Tiefe und große Klarheit, „welche eben erst die Tiefe sichtbar macht". Seine große Klarheit ist es freilich auch, die es so überaus leicht macht, die Widersprüche des Systems herauszufinden.

Es kommt hinzu, daß Schopenhauers Stil von der ausgesprochensten Eigenart ist. Er ist so sehr der Ausdruck seiner Persönlichkeit, daß man schon bei der Lektüre kürzerer Stellen den Autor am Stil, nicht am Inhalt, erkennt. Schopenhauers Stil kann nicht einmal nachgeahmt werden, — höchstens sein Ton, wenn er von den Übeln dieser Welt oder den Universitätsprofessoren spricht, — weil bei ihm die Schreibart mit der Denkart, ja dem Denkstoff unablöslich verwachsen ist. Sein Stil ist die Oberfläche einer geistigen Substanz, die immer in der ihr spezifischen Form kryställisiert.

Digitized by Google

Die angeführten drei Haupteigenschaften Schopenhauers: seine intuitive Erkenntnisart, sein gestaltendes Sehen und seine Darstellungskraft sind hinreichende Kriterien eines vollendeten Künstlertums. Einige unwesentliche Züge, die sein Bild als das eines Künstlers vervollständigen, wollen wir daher nur kurz erwähnen, z. B. sein feuriges, impulsives, ungestümes Wesen, sowie die unglaubliche Naivität, mit der er an vielen Stellen seiner Werke eine unfreiwillige, aber treffende Selbstkritik übt, z. B. F. 50; N. 132; P. II. 157; P. II. 543.

Schopenhauer ist nicht der einzige Philosoph, der die Philosophie als Kunst behandelt hat. Viele Philosophen des Altertums, und von den neueren besonders Giordano Bruno, sind ihm darin vorangegangen. Aber Schopenhaner hat in vollendeter Weise gezeigt, wie Philosophie als Kunst möglich ist. Sein System ist das klassische Beispiel für das Erzeugnis, das entsteht, wenn ein durchaus künstlerisch veranlagter Geist sich auf eine durchaus wissenschaftliche Aufgabe wirft.

Man wird uns nicht dahin mißverstehen, als ob wir meinten, Schopenhauers System, als solches, sei ein einziges Kunstwerk, sei das Kunstwerk seines Lebens. Vielmehr hat Schopenhauer, wie jeder Künstler, eine große Menge von Kunstwerken geschaffen, diese aber dann in einem Rahmen vereinigt. Sein System ist der Ausgabe der gesammelten Werke eines Künstlers vergleichbar, einer Gemäldeausstellung, die ein Maler eigens von seinen Schöpfungen veranstaltet. Freilich ist auch hier eine Einheitlichkeit, und zwar eine sehr scharf ausgeprägte, vorhanden, aber diese ist nichts anderes, als die persönliche Note, die in jedem einzelnen Stück sowie in dem ganzen Arrangement widerklingt.

6. Philosophische Einwirkungen, denen Schopenhauer unterstand.

Blickt man von dem nunmehr gewonnenen Bilde Schopenhauers als einer künstlerischen Persönlichkeit noch einmal zurück auf die gegen ihn erhobenen Vorwürfe der

Digitized by Google

Entlehnung usw., so wird man sie mit uns in hohem Grade unwahrscheinlich finden. Aber sogar auf sein Verhältnis zu Kant und Plato, zu den französischen Materialisten und den Indern (vgl. pg. 54) wird jetzt erst das rechte Licht fallen.

Schopenhauer hat nie verkannt, welche befruchtende Wirkung die Inder, Plato und Kant auf ihn ausgeübt haben. Wie er selbst, der doch so hohen Wert auf Originalität legte, seine Stellung zu dem erstaunlichen Kant, dem göttlichen Plato und den „fast übermenschlichen Konzeptionen" der Rischis, der Urväter der Brahmanen, auffaßt, das spricht er am schönsten aus in einer Manuskriptstelle, die er noch mitten in der Arbeit an seinem Hauptwerk niederschrieb, zu Dresden, 1816: „Ich gestehe übrigens, daß ich nicht glaube, daß meine Lehre je hätte entstehen können, ehe die Upanischaden, Plato und Kant ihre Strahlen zugleich in eines Menschen Geist werfen konnten. Aber freilich standen, wie Diderot sagt, viele Säulen da, und die Sonne schien auf alle: doch nur Memnons Säule klang". Die Art und den Grad der Beeinflussung wird man aber nur dann richtig einschätzen, wenn man einerseits festhält, wie selbständig sein Urteil selbst jenen großen Vorgängern gegenüber immer geblieben ist, andererseits, wie sehr seine Veranlagung einer Aufnahme Kantischer und Platonischer Lehren entgegenkam. Keineswegs aber — um nunmehr auf die pg. 54 offen gelassene Frage zurückzukommen — glauben wir, daß Schopenhauer die Absicht einer Synthese zwischen Kant und Schelling, oder Kant und Plato, verfolgt habe. Da er immer nur aufnahm, was er ohne Zwang apperzipieren konnte, so war von der „Aufgabe" einer Synthese zwischen Kant und Plato für ihn gar keine Rede. Überhaupt aber sah Schopenhauer nie eine Aufgabe vor sich außer der, seine philosophischen Gedanken zu fixieren ganz unbekümmert um den Ausgang. Er philosophierte nicht nach Zwecken, sondern nach dem Motto: Bei allem, was Du tust, bedenke nicht das Ende! Unabsichtlichkeit war der Charakter seines Schaffens. „Er erzwingt nichts, er ist ganz ohne Willen, ohne Absicht. Er hält den

Digitized by Google

Dingen still, sie reden zu ihm, sie offenbaren ihm ihr Wesen. Ohne systematischen Zusammenhang reihen sich Aphorismen aneinander. Er arbeitet nicht nach einem überlegten Plane, er macht kein System, sondern es wird . . .; Unabsichtlichkeit, nicht bloß im praktischen Sinn, sondern auch im theoretischen, kann man als den Charakter seines Denkens bezeichnen" (Paulsen, Schopenhauer, pg. 43). Gehört er vermöge seiner Geistesart zu den Kindern des Lichts, die man geniale Künstler nennt, so kann man nicht annehmen, daß er nach einem „soll", gleichsam mit gebundener Marschroute, philosophiert habe. Intuitionen vertragen sich nicht mit Endabsichten. — Auch Haym schreibt dem Philosophen Schopenhauer als solchem Absichten zu, pg. 61: den „transzendentalen Idealismus festzuhalten . . . war seine bewußte Absicht".

Was speziell den Einfluß der indischen Philosophie anbetrifft, so steht Schopenhauer dem Brahmanismus und Buddhismus viel selbständiger gegenüber, als man gewöhnlich annimmt. Im einzelnen boten sie ihm zwar hochwillkommene, wenn auch erst aus dem Zusammenhang zu lösende Belegstücke für gewisse Philosopheme; aber sonst ist eine tiefe Kluft zwischen ihnen und ihm befestigt. Von durchgreifenden Unterschieden führen wir, nach Hecker, nur folgende an:

pg. 74. Der Vedânta sagt, daß Brahman ist das Erkennende, reine Geistigkeit; Schopenhauer sagt, der Wille ist blind.

pg. 82. Schopenhauers Wille ist das Ding an sich; der Buddhistische „Durst", sonst wesenseins mit dem Willen, ist nicht das Ding an sich.

pg. 93. Nach dem Vedânta ist der Intellekt unsterblich, nach Schopenhauer ist er Erscheinung und sekundär.

pg. 118. Alles ist Brahman, Brahman aber ist die höchste Wonne. Nach Schopenhauer ist alles Wille, Wollen aber ist Leiden.

Digitized by Google

pg. 120. Alles Leiden ist illusorisch; nach Schopenhauer ist das Leiden durchaus positiv, und nur das Leiden positiv.

pg. 232. Der Buddhismus leitet die Moral allein aus der vernünftigen Überlegung ab; nach Schopenhauer hat die Moral mit der Vernunft nichts zu tun.

Gänzlich unbuddhistisch ist auch Schopenhauers Verherrlichung der Kunst. Der Buddhismus verbietet die Ausübung der Kunst, als Bejahung des Lebens, und nach Richard Wagners Zeugnis mit Recht: „Wer fühlt es deutlicher als ich, daß diese unselige Kunst es ist, die mich ewig der Qual des Lebens und allen Widersprüchen des Daseins zurückgibt? . . . O verstündet ihr albernen Gelehrten den großen, liebevollen Buddha, ihr würdet die Tiefe der Erkenntnis anstaunen, die ihm die Ausübung der Kunst als allerbestimmtesten Abweg vom Heil bezeichnete!“ (Wagner an Mathilde Wesendonk, pg. 59). Auch Ramm pg. 12 macht auf die höchst eigentümliche Charakteranlage aufmerksam, vermöge deren Schopenhauer „Askese und Kunst nebeneinander verherrlichen“ konnte.

Angesichts solcher fundamentalen Gegensätze muß es mehr als befremden, wenn Harms (pg. 20) von Schopenhauers Philosophie sagte: „Sie stimmt wesentlich überein mit einem Systeme der indischen Weisheit und ist aus dem Studium dieser Philosophie entstanden“.

Die Vertreter der französischen Aufklärung endlich haben Schopenhauers latenten Realismus freigemacht. Schopenhauer hat ihnen zeitlebens eine ganz eigentümliche, dankbare Liebe bewahrt, die mit zunehmendem Alter noch gewachsen zu sein scheint. „Daß Sie aber gar den Helvetius gelesen haben, wird ihnen der liebe Gott vergelten: er liest selbst oft im Helvetius“ schreibt er wenige Tage vor seinem 65. Geburtstage an Frauenstädt. Er fand, um mit Haym zu reden (pg. 83), besonders durch die Lektüre von Cabanis und Helvetius „für die sekundäre Natur des Intellekts

Digitized by Google

einen erwünschten, sinnlichen Ausdruck in der materiellen Ansicht von dem Wesen des Geistes".

Wir gehen also nicht über Schopenhauer hinaus und bestreiten keineswegs, daß Kant, Plato, die Inder und die Philosophen der französischen Aufklärung lebhaft und nachhaltig auf ihn eingewirkt haben. Nur lassen wir Schopenhauer, was sein ist, nämlich die ursprünglich vorhandene Anlage zu jenen Entwickelungen, und sagen mit Paulsen (Zusammenhang, pg. 75): durch den ursprünglich in ihm angelegten Gegensatz des empirischen und des besseren Bewußtseins „apperzipiert er seine philosophischen Lieblingsautoren, Plato und Kant", und mit Wapler (pg. 521): „Eine historische Erscheinung pflegt den nachhaltigsten Eindruck dann zu machen, wenn sie weder als ein völlig neues, noch bloß als eine Bestätigung schon fester Ansichten auftritt, sondern wenn sie einer Entwickelung begegnet, die . . . mit einer ihr selbst noch unbewußten Tendenz dem Ziele zustrebt, welches sich in dem neuen darstellt".

7. Philosophie als Kunst und Wissenschaft.

Die Ursache der Schopenhauerschen Widersprüche hängt also eng zusammen damit, daß Schopenhauer, seiner künstlerisch-genialen Veranlagung gemäß, auf intuitivem Wege zu subjektiven Wahrheiten gelangte. Dieser Umstand allein ist aber als Ursache nicht ausreichend; denn es ist die Möglichkeit vorhanden, daß subjektive Wahrheit zugleich objektive Wahrheit sein kann. Eine objektive Wahrheit ist eine solche, die die Beistimmung aller (menschlichen) Intellekte erhält. Warum sollte nicht auch dem subjektiv Erkennenden die Erringung einer objektiven Wahrheit, der Wahrheit als glücklicher Wurf gelingen?

„Und wer nicht denkt,
Dem wird sie geschenkt,
Er hat sie ohne Sorgen".

Digitized by Google

Aber mit Recht haben wir mehr Zutrauen zu dem objektiven Wahrheitswert einer wissenschaftlichen, als zu dem einer künstlerischen Erkenntnis.

Denn der Mann der Wissenschaft ist der Mann der sicheren Grundlage. Er sammelt Material, ehe er urteilt. Er sagt wenig, und dieses Wenige nur mit Beschränkung auf den jeweiligen Stand der Forschung. Freilich wird und muß er, um vorwärts zu kommen, hin und wieder ein tastendes Urteil wagen, das sich nicht auf vollkommene Induktion berufen kann, und insofern sein wissenschaftliches Genie erproben; aber nie werden die Vorstellungen, mit denen er arbeitet, bis zur Unlöslichkeit erstarren. Er ist immer methodisch auf der Suche und darum nie fertig.

Der Künstler dagegen ist bald und oft fertig. Wenig und zufällig erlangtes Material genügt, um sich vor seinen Augen zu einer Idee zu verdichten. Er sagt, in seinen Kunstwerken, uns verhältnismäßig mehr, ja, anderes, als die Erscheinung ihm zeigte, und dies mit dem Anspruch auf Ewigkeitswert. Wohl kann er die objektive Wahrheit treffen; dann aber hat er sie erraten, während der Gelehrte sie erzwungen hat.

Beide endlich, der Gelehrte wie der Künstler, bedürfen einer scharfen Beobachtungsgabe, d. h. einer lebhaften Empfänglichkeit für die Einzelerscheinung und ihre wesentlichen Merkmale.

Nun aber gibt es auch Naturen, in den künstlerische und wissenschaftliche Elemente vereinigt sind. In solchen bleibt das Bewußtsein der ursächlichen Verknüpfung aller Seiten eines Problems im höchsten Grade lebendig und gibt dem intuitiven Blick seine Richtung. Der so Begabte rät nicht mit der Einseitigkeit des Kindes, rechnet auch nicht mit der Indifferenz des Pedanten, sondern fühlt aus dem Gesamteindruck heraus. Von hundert Einzelerscheinungen gehen für ihn, wie Strahlen, nach allen Richtungen Hunderte von Möglichkeiten aus. Da er aber in dem ganzen Raum seines Bewußtseins gleichzeitig gegenwärtig ist, so fühlt er sofort

Digitized by Google

den Punkt heraus, zu dem alle Einzelerscheinungen eine Möglichkeitslinie hinsenden. Er kann, höchste Vollkommenheit seiner Begabung vorausgesetzt, nicht irren wie der Künstler, weil er Gelehrter ist, und braucht nicht zu suchen wie der Gelehrte, weil er Künstler ist. Darum erkennt er objektive Wahrheiten mit der Schärfe und Schnelligkeit der Intuition.

Bei einem Menschen von derartiger Veranlagung liegt die Möglichkeit sehr nahe, daß seine Intuitionen wissenschaftlichen Wert besitzen. Als Beispiel, wie sich Wissenschaft in künstlerischem Gewande ausnehmen kann — wissenschaftlicher Intuition oder intuitiver Wissenschaft — möchten wir Leibniz' Monadenlehre und Goethes Pflanzen-Metamorphose anführen. Und wenn sich vollends mit dem intuitiven Blicke des Künstlers die spezifisch wissenschaftliche Art des Gelehrten verbindet, u. a. also eine gewisse, durch die menschliche Unvollkommenheit immer gebotene Skepsis gegenüber den empirischen Fundamenten, sowie eine nie ruhende (Selbst-) Kritik gegenüber den Resultaten des philosophischen Schaffens, so haben wir vielleicht das Ideal eines Philosophen vor uns. Inwiefern Schopenhauer diesem in wissenschaftlicher Beziehung entspricht, werden wir im folgenden untersuchen.

8. Schopenhauer als Mann der Wissenschaft.

Schopenhauer hat außerordentlich viel gelernt und gewußt. Abgesehen von seiner ungewöhnlichen Sprachenkenntnis, hat er „schon auf der Universität den ganzen Kursus sämtlicher Naturwissenschaften ernstlich durchgemacht und sodann sie das ganze Leben im Auge behalten". „So habe ich es gemacht" schreibt er am 12. Oktober 1852 an Frauenstädt, „habe meine Anatomie unter Hempel und Langenbeck eifrig durchgemacht, sodann über die Anatomie des Gehirns allein ein eigenes Kollegium bei Rosenthal, im anatomischen Theater der Pépiniaire in Berlin gehört, habe drei Mal Chemie, drei Mal Physik, zwei Mal Zoologie, vergleichende Anatomie, Mineralogie, Botanik, Physiologie, allgemeine Detto, Geographie, Astronomie usw. gehört, dann

Digitized by Google

mein ganzes Leben hindurch die Fortschritte aller dieser Wissenschaften beobachtet und die Hauptwerke, besonders der Franzosen und Engländer, studiert, wie die Exemplare mit Glossen in meiner Bibliothek bezeugen". Außerdem hörte er Staatengeschichte, Geschichte der Kreuzzüge, Psychologie, Meteorologie, Ethnographie, Reichsgeschichte, Geschichte der griechischen Litteratur. Er hat sich also allen Gebieten der Erfahrungswissenschaft zugewandt, und zwar, wie wir aus seinem Charakter im allgemeinen und aus seinen Kollegheften im besonderen schließen dürfen, mit Eifer und vorbildlichem Fleiße.

Aber der Wissensstoff macht noch nicht den wissenschaftlichen Geist. Dieser charakterisiert sich vielmehr, wenn wir von vielen anderen, besonders methodischen Fragen absehen, vor allen Dingen durch die Ausbildung der Beobachtungsgabe, durch die unbefangene Stellungnahme gegenüber den Fortschritten der Wissenschaft und durch die Sorgfalt in der Sichtung und Benutzung des Tatsachenmaterials, das einer Hypothese als Grundlage oder als Beleg dienen soll.

Es wäre überflüssig, Schopenhauers Beobachtungsgabe zum Gegenstand einer Beweisführung zu machen. Selbst seine Gegner lassen ihm fast ohne Ausnahme den Ruhm eines großen Beobachters und gestehen ihm die Gabe des „durchdringenden" wissenschaftlichen Scharfblicks zu. Und in der Tat gibt es fast keinen Gedanken Schopenhauers, der nicht wissenschaftliches Interesse hätte; „jeder derselben beleuchtet den Gegenstand scharf und bestimmt, (freilich durchaus einseitig", Paulsen, Zusammenhang, pg. 78). Aber seinen unleugbaren, wissenschaftlichen Leistungen, von denen u. a. seine Abhandlungen über den Willen in der Natur und über das Fundament der Ethik, sowie seine Kritik der Kantischen Philosophie Zeugnis ablegen, stehen die Mängel besonders seiner wissenschaftlichen Methode gegenüber. —

Schopenhauer betont zwar, daß er die Naturwissenschaften „das ganze Leben im Auge behalten" habe. Wir müssen aber bezweifeln, daß es mit der nötigen Objektivität

Digitized by Google

auch da geschehen ist, wo er ihre neuesten Errungenschaften zu fürchten hatte. Unverantwortlich z. B. ist die Gleichgiltigkeit, mit der er die Tatsachen der Spektralanalyse behandelt (F. 88). Die Wahrnehmung der Fraunhoferschen Linien hätte ihn freilich veranlassen müssen, seine Farbenlehre zwar nicht umzustoßen — dies hätte er nie getan —, aber zu „modifizieren"; doch zum Glück nahm er sie nicht wahr, entdeckte vielmehr einen ganz ungefährlichen Grund ihrer Entstehung. „Da sind z. B. die Fraunhoferschen Linien, von denen so viel Wesens gemacht worden ist .... Ich habe, mit vortrefflichen Instrumenten, wiederholte Versuche, ganz nach Pouillets Anweisung, gemacht, ohne sie je zu erhalten, so daß ich es aufgegeben hatte, als mir zufällig die deutsche Bearbeitung des Pouillet von J. Müller in die Hände fiel. Dieser ehrliche Deutsche sagt (2. Aufl. Bd. 1 pg. 416) uns, was Pouillet weislich verschweigt, nämlich, daß die Linien nicht erscheinen, wenn nicht eine zweite Spalte unmittelbar vor dem Prisma angebracht wird. Dies hat mich in der Meinung, welche ich schon vorher hegte, bestätigt, daß nämlich die alleinige Ursache dieser Linien die Ränder der Spalte sind ... Ja, dies ist um so wahrscheinlicher, als es ein ganz gleiches Bewandtnis hat mit dem von Pouillet (Bd. 1 § 365) angegebenen Experiment, durch ein kleines, rundes Loch das Licht auf eine weiße Fläche fallen zu lassen, wo dann in dem sich darstellenden Lichtkreise eine Menge konzentrischer Ringe sein sollen, die mir ebenfalls ausgeblieben sind und von denen ebenso der ehrliche Müller uns (Bd. 1 § 218) eröffnet, daß ein zweites Loch, vor dem ersten angebracht, dazu erfordert ist, ja, hinzusetzt, daß wenn man, statt dieses Loches, eine feine Spalte anwendet, dann statt der konzentrischen Ringe parallele Streifen erscheinen. Da haben wir ja die Fraunhoferschen Linien!" Damit ist eine Tatsache von so gewaltiger Tragweite für Schopenhauer erledigt.

Charakteristisch für Schopenhauers wissenschaftliche Art ist ferner seine Stellung zu der Entwickelungslehre. Allerdings

Digitized by Google

nimmt er eine Entwickelung vom Niederen zum Höheren an, aber keine kontinuierliche, sondern eine treppenförmig abgestufte, ähnlich einer im allgemeinen zwar aufsteigenden, aber unstetigen Kurve.

Zunächst können die Organismen, bei der generatio aequivoca, schon mit einem gewaltigen Sprung ins Dasein setzen. „Unter den dem bloßen Auge sichtbaren Beispielen der generatio aequivoca ist das alltäglichste das Hervorschießen von Pilzen überall, wo ein vegetabilischer abgestorbener Körper . . . fault, . . . so daß augenscheinlich nicht ein . . . Samenkorn (Spora) die Stelle bestimmt hat, sondern der daselbst faulende Körper, welcher dem allgegenwärtigen Willen zum Leben einen geeigneten Stoff darbot, den dieser sogleich ergreift" (P. II. 159). Aber nicht nur Pilze, sondern auch Insekten können „aequivok" entstehen, W. II. 352, „weil nämlich die Bedingungen zum Leben derselben nur ausnahmsweise stattfinden, ihre Gestalt sich also nicht auf dem regelmäßigen Wege fortpflanzen kann und deshalb, bei eintretender Gelegenheit, stets von neuem zu entstehen hat. Sobald daher . . . die Lebensbedingungen der Epizoen eingetreten sind, entstehen, nach Maßgabe derselben, pediculus capitis, oder pubis, oder corporis, ganz von selbst und ohne Ei; so kompliziert auch der Bau dieser Insekten sein mag". Sogar hoch organisierte Pflanzen und Bäume kann die Urzeugung hervorbringen, W. II. 353. — Sprungweis, in Katastrophen, nicht durch Evolution, sondern durch Revolutionen (P. II. 162 u.), „welche schon wenigstens dreimal alles Leben auf dem Planeten völlig ausgelöscht haben, so daß es sich von Neuem zu entzünden hatte" ist das Leben auf der Erde zu seiner jetzigen Höhe gelangt. „Da jetzt" (nach der Objektivation der Pflanzen) „die Luft rein geworden war, trat die dritte große Objektivationsstufe des Willens zum Leben ein in der Tierwelt: Fische und Cetaceen im Meer, aber auf dem Lande noch bloße Reptilien, diese jedoch kolossal. — Wieder fiel der Weltvorhang, und sodann folgte die höchste Objektivation des Willens im

Digitized by Google

Leben warmblütiger Landtiere"; sprungweis, durch generatio in utero heterogeneo, „nicht aber in allmählichen, verwischten Übergängen" (P. II. 163) vollzog sich innerhalb des Tierreiches die Bildung neuer Spezies. „So z. B. ist einmal aus dem Ei eines Fisches ein Ophidier, ein ander Mal aus dieses seinem ein Saurier, zugleich aber aus dem eines andern Fisches ein Batrachier, dann aber aus dieses seinem ein Chelonier hervorgegangen, aus dem eines dritten ein Cetacee, etwan ein Delphin, später wieder hat ein Cetacee eine Phoka geboren und endlich einmal eine Phoka das Walroß; und vielleicht ist aus dem Ei der Ente das Schnabeltier und aus dem eines Straußen irgend ein größeres Säugetier entstanden". Den Gedanken der Umgestaltung einer Spezies durch Anpassung an veränderte Lebensbedingungen lehnt Schopenhauer mit aller Entschiedenheit ab, N. 44 und 45; mit einem Schlage, durch einen Akt des Urwillens, steht die Spezies fertig da, entsprechend den bei ihrer Entstehung vorhandenen Lebensbedingungen; werden diese anders, „unnatürlich", so folgt ihnen die Spezies nicht in allmählicher Wandlung, sondern sie geht unter, N. 50: „Wenn . . . jemand die Frage aufwürfe, ob nicht auch den Insekten die Natur wenigstens soviel Verstand hätte erteilen sollen, wie nötig ist, um sich nicht in die Lichtflamme zu stürzen; so ist die Antwort: freilich wohl; nur war ihr nicht bekannt, daß die Menschen Lichte gießen und anzünden würden: und natura nihil agit frustra. Also bloß zu einer unnatürlichen Umgebung reicht der Verstand der Insekten nicht aus". Schopenhauers Lehre von der Unveränderlichkeit des Charakters, eine der wenigen, denen er nicht durch eine Gegenlehre widersprochen hat, läßt ja auch eine Abweichung vom Urtypus nicht zu, geschweige denn einen kontinuierlichen Zusammenhang verschiedener Typen. Schopenhauer und Darwin schließen insofern einander aus. Und wenn Schopenhauer sämtliches Material Darwins bekannt geworden wäre, hätte er sich dennoch abweisend verhalten — daß es möglich war, beweisen die vielen Gegner Darwins

Digitized by Google

—, um beim Erscheinen der de Vriesschen Mutationstheorie auszurufen: da haben wir ja meine Stufen! Sie sind nur etwas kleiner, als ich annahm.

Über Kaspar Wolfs und Goethes Pflanzenmetamorphose, sowie über Goethes Erklärung des Schädels aus Wirbelbeinen spricht Schopenhauer geringschätzig (W. II. 380); Kants Versuch einer mechanischen Biologie, in der Kritik der Urteilskraft, finden wir in seinen sämtlichen Schriften nicht erwähnt; Lamarck, den „unvergeßlichen", den „Zoologen ersten Ranges" (N. 43) nennt er zwar häufig und mit hoher Anerkennung, hat auch seine Lehre gründlich studiert und erfaßt, lehnt sie jedoch durchaus ab; Darwins Entstehung der Arten, erschienen Ende 1859, hätte er noch lesen können, begnügte sich jedoch mit einem Auszuge des Werkes: „Aus Darwins Buch habe ich einen ausführlichen Auszug in den Times gelesen: darnach ist es keineswegs meiner Theorie verwandt, sondern platter Empirismus, der in dieser Sache nicht ausreicht: ist eine Variation der Theorie de la Marks" (Brief an A. L. von Doß vom 1. März 1860).

Nach diesem allen finden wir weder mit Otto Busch, daß „die jetzige wissenschaftlich begründete Entwickelungstheorie vollständig in das Schopenhauersche System paßt", noch mit Schemann, daß der Darwinismus dem Schopenhauerschen System „geradeswegs in die Hände arbeite", (pg. XIV), noch mit Keutel pg. 33, daß man Schopenhauer „wohl mit Recht als einen Vorläufer Darwins bezeichnen kann", sondern sagen mit Rudolf Lehmann, pg. 62, daß ihm der Darwinistische Gedanke der Entwickelung entschieden fern liegt, wobei wir natürlich den Nachdruck auf das Moment des Kontinuierlichen im Darwinistischen Entwickelungsbegriff legen.

Schopenhauer hält es auch für ausgeschlossen, daß die Wissenschaft je seiner Philosophie widersprechen könne. So schreibt er an Frauenstädt (24. 11. 55): „Habe vergessen, Ihnen zu bemerken, daß Sie Unrecht haben, zu sagen, eine von der Erfahrung ausgehende Philosophie, wie meine,

Digitized by Google

müsse, bei ferneren Fortschritten der Naturkunde, Modifikationen erleiden . . . Nie und nimmermehr kann meine Philosophie, und wenn das Oxygen zersetzt und das Einhorn entdeckt würde, irgend eine Modifikation dadurch erleiden". — Er zeichnet ein Stück seines eigenen Selbst, wenn er P. II. 543 sagt: „Eine Hypothese führt in dem Kopfe, in welchem sie ein Mal Platz gewonnen hat, oder gar geboren ist, ein Leben, welches insofern dem eines Organismus gleicht, als sie von der Außenwelt nur das ihr Gedeihliche und Homogene aufnimmt, hingegen das ihr Heterogene und Verderbliche entweder garnicht an sich kommen läßt, oder, wenn es ihr unvermeidlich zugeführt wird, es ganz unversehrt wieder exzerniert". Von Newton, der seine Gravitationstheorie liegen ließ, da er sie, infolge falscher astronomischer Daten, durch den Mondumlauf nicht zu verifizieren vermochte, hätte er lernen können, mit welcher Selbstverleugnung der echte, wissenschaftliche Geist seine Hypothesen nach den Tatsachen richtet, nicht umgekehrt, — statt dessen schloß er aus Newtons Verhalten, daß dieser nicht der Urheber der Theorie sei, weil er sie so stiefmütterlich behandelt habe! „Jetzt frage ich jeden, der selbst Vater ist, der selbst Hypothesen erzeugt, genährt und gepflegt hat: geht man so mit seinen Kindern um? stößt man sie, wenn nicht alles gleich klappen will, sofort unbarmherzig aus dem Hause, schlägt die Türe zu und fragt in sechzehn Jahren nicht mehr nach ihnen? wird man nicht vielmehr in einem Fall obiger Art, ehe man das so bittere „es ist nichts damit" ausspricht, vorher noch überall, und müßte es bei Gott Vater in der Schöpfung sein, einen Fehler vermuten, eher als in seinem teuern, selbsterzeugten und gepflegten Kinde?" (P. II. 157).

Aber gerade für eine Persönlichkeit wie Schopenhauer ist nichts natürlicher als diese Denkart. Denn wer auf dem Standpunkte steht:

Das Genie erkennt die objektive Wahrheit,

(N. 75 „Genialität ist Objektivität"; W. I. 218: „Genialität ist die vollkommenste Objektivität des Geistes";

Digitized by Google

W. I. 233: „Objektivität, d. i. Genialität . . ."; P. I. 141 spricht er von der „natürlichen Übereinstimmung der Sätze, welche unausbleiblich dadurch eintritt, daß ihnen sämtlich die intuitive Erkenntnis . . . zum Grunde liegt"; endlich heißt es in dem Manuskriptbuche Quartant pg. 44: „Mit dem Wollen ist aber auch alle Individualität verschwunden und aufgehoben . . . Was nicht vom Individuo ausgegangen, ist auch nicht dem Individuo allein eigen; es gehört bloß dem Intellekt an . . . Solches muß also einst die Einstimmung aller Individuen erhalten . . . Nur was in solchen Momenten ganz willensreiner Erkenntnis in mir sich darstellte, habe ich . . . aufgeschrieben . . . Das verbürgt dessen Ächtheit" . . .),
und wer ferner auf dem Standpunkte steht:

Ich bin ein Genie

(vgl. pg. 208),

ja, wer sich in gewissem Sinne für das größte, philosophische Genie hält (Spicilegia pg. 301: „Ich habe den Schleier der Wahrheit weiter gelüftet als irgend ein Sterblicher vor mir"), der muß sich für unfehlbar halten! Das Unfehlbarkeitsbewußtsein steht aber einem Mitschreiten mit der fortschreitenden Wissenschaft durchaus im Wege. —

2. Untersuchen wir nun Schopenhauers empirische Ausgangspunkte, sein Bau- und Beweismaterial, also, im weitesten Sinne, die wissenschaftlichen Grundlagen seines Philosophierens.

Im Großen und Ganzen wird Schopenhauer den wissenschaftlichen Anschauungen seiner Zeit, wie sie etwa zwischen 1810 und 1820 herrschten, gerecht. Mit sinnenfälligen, von der beschreibenden Wissenschaft konstatierten Tatsachen setzt er sich in der Regel nicht in Widerspruch. So wie wir aber den Bereich des unmittelbar Anschaulichen, des schlechtweg Nichtabzuleugnenden, verlassen, fängt auch seine wissenschaftliche Grundlage an zu schwanken. Eine ganze Anzahl der für ihn fundamentalen Wahrheiten sind so angreifbar, daß es vom wissenschaftlichen Standpunkte fast

Digitized by Google

unzuläſſig erſcheint, eine Hypotheſe darauf zu gründen oder damit zu belegen. Wir nennen als ſolche nur folgende:

1. Das Erkennende kann ſich nicht ſelbſt erkennen, G. § 41. (Dagegen Volkelt, pg. 89, und Überweg, pg. 98.)
2. Der Charakter iſt unveränderlich, E. 50. (Dagegen Windelband, pg. 117.)
3. Jeder Willensakt iſt ſofort und unausbleiblich Leibesaktion, W. I. 119.
4. Der Wille iſt unermüdlich, W. II. 236.
5. In den Teilen des tieriſchen Organismus herrſcht ausnahmsloſe Zweckmäßigkeit, offenbare Abſichtlichkeit, N. 37.
6. Die moraliſchen Eigenſchaften ſind nicht im Gehirn lokaliſiert, W. II., Kap. 20.
7. Schmerz iſt erzwungenes, augenblickliches Nichtwollen eines Eindrucks, den der Leib erleidet, W. I. 120.
8. Genialität iſt Objektivität, W. I. 218.
9. Kunſt gefällt, weil ſie objektiv iſt, P. II. 68.

Aber über ſolche Behauptungen Schopenhauers, über die ſich wenigſtens noch ſtreiten läßt, wollen wir nicht reden. Was wir verurteilen, das ſind nur ſolche Unwiſſenſchaftlichkeiten, über die ſich auch ſchon zu Schopenhauers Zeiten ſchlechterdings nicht mehr ſtreiten ließ: teils unhaltbare Annahmen, teils Beobachtungsfehler oder Bequemlichkeitsſünden, wie ſie ein Mann der Wiſſenſchaft nicht begehen darf. Wir beſchränken uns auf folgende Beiſpiele (bei denen wir aber nur auf formelle Brauchbarkeit, nicht auf materielle Tragweite ſehen):

1. Seine — in vielen Einzelheiten höchſt geiſtreiche und verdienſtliche — Licht- und Farbentheorie, insbeſondere ſeine Gegnerſchaft gegen die Zerlegung des weißen Lichtes. — Es läßt ſich übrigens zeigen, daß Schopenhauers Farbenlehre ein Abbild ſeiner Philoſophie en miniature iſt, mit allen ihren Vorzügen und Mängeln.
2. In ſeinen Anmerkungen „zu Schellings Ideen" (Schopenhauers Nachlaß, Nr. 29, Heft 3, Kgl. Bibliothek zu

Digitized by Google

Berlin) behauptet er „gänzlichen Mangel der Kohäsion", „Mangel aller Reibung" und „Mangel der Elastizität" in Flüssigkeiten.

3. Die „ersten Traumbilder des Einschlafenden . . . sind, was sich leicht beobachten läßt, stets ohne irgend einigen Zusammenhang mit den Gedanken, unter denen er eingeschlafen ist", P. I. 247. Selbst wer noch nie die gegenteilige Erfahrung gemacht hat, könnte sich durch Tausende von Beispielen aus der Litteratur belehren lassen, die mit Vorliebe das unmerkliche Übergehen der Wirklichkeit in den Traum behandeln, und die doch schwerlich ohne alle erfahrungsmäßige Grundlage sein können.
4. Das Einschlafen gedrückter Glieder findet „im Schlaf (des Gehirns) nie statt". Schopenhauer ist also nie mit eingeschlafener Hand oder eingeschlafenem Arm aufgewacht, — was ihn aber keineswegs zu seiner Behauptung berechtigt.
5. „Die reine Intellektualität der Sache" (der Anschauung) . . . „läßt sich auch noch dadurch bestätigen, daß, wenn man den Kopf zwischen die Beine steckt, oder am Abhange, den Kopf nach unten, liegt, man dennoch die Dinge nicht verkehrt, sondern ganz richtig erblickt, obgleich den Teil der Retina, welchen gewöhnlich das Untere der Dinge traf, jetzt das Obere trifft, und alles umgekehrt ist, nur der Verstand nicht".

   Ein Musterbeispiel wissenschaftlicher Fahrlässigkeit. Aufrechte Dinge, mit dem Kopfe nach unten betrachtet, sehen genau so aus, wie umgekehrte Dinge, mit dem Kopfe nach oben betrachtet. Mit dem Kopfe nach unten kann man aufrechtstehende Schrift nicht lesen, und aufrechtstehende Personen physiognomisch nicht rekognoszieren. Ein Versuch, mit dem Kopf zwischen den Beinen sein aufrecht vor die Augen gehaltenes Manuskript zu lesen, hätte genügt, um Schopenhauer von seinem Irrtum zu überzeugen.

Digitized by Google

6. Der intellektuelle Unterschied zwischen dem Genialen und dem Nichtgenialen ist nur ein quantitativer, P. II. 80.

7. „In Wahrheit ist das Wesen des Menschenlebens, wie der Natur, überall, in jeder Gegenwart ganz vorhanden . . .," W. II. 504.

   Da Arten aussterben können, so ist diese Behauptung zunächst von der Natur falsch. Aber auch gewisse Seiten des Menschentums sind nur geschichtlich beglaubigt, z. B. ein Herostratus.

8. „Von diesem Wahn und Blendwerk der Maja geheilt sein, und Werke der Liebe üben, ist Eins. Letzteres ist aber unausbleibliches Symptom jener Erkenntnis".

   Schopenhauer sagt in seinem Manuskriptbuch Spicilegia von sich selber: „ich habe den Schleier der Wahrheit weiter gelüftet, als irgend ein Sterblicher vor mir"; aber sein Leben war arm an Werken der Liebe.

9. „Wenn nun aber nach Verlauf der zehntausend Jahre etwa ganz vergessen würde, dich zu wecken: so glaube ich, daß, nachdem dir jenes auf ein gar kurzes Dasein gefolgte lange Nichtsein schon so sehr zur Gewohnheit geworden, das Unglück nicht groß sein würde" (P. II. 297). Ein Nichtsein, das zur Gewohnheit geworden ist! Aber da diese Stelle in einem Dialog vorkommt, so dürfen wir sie wohl als harmlos betrachten und annehmen, daß sie nur ein Sophisma sein soll, „oder was die Fechtmeister Sauhiebe nennen", ähnlich wie P. II. 385.

Seine Metaphysik der Musik hat Schopenhauer geschrieben auf Grund von Vorkenntnissen, deren Niveau sich aus Folgendem ergibt:

„Sein" (des Basses) „Steigen und Fallen geschieht nur in großen Stufen, . . . nie um einen Ton; er wäre denn ein, durch doppelten Kontrapunkt, versetzter Baß . . .; (ein schneller Lauf oder Triller in der Tiefe läßt sich nicht einmal imaginieren)", W. I. 306.

Digitized by Google

Wie bewandert in der Musiktheorie muß der sein, denkt man, der von einem „durch doppelten Kontrapunkt versetzten Baß" etwas versteht! Und doch, wie wenig rechtfertigen die fachmännischen Kenntnisse den fachmännischen Ton! Schopenhauer, der fast ständige Konzert- und Opernbesucher, hätte sich hundert- und tausendmal überzeugen können, daß der Baß sehr wohl um nur einen Ton, ja um halbe Töne steigen und fallen kann!

„. . . weil eben der Akkord doch nicht mehr als drei, und in einem Falle vier Töne haben und der Geist nie mehr zugleich auffassen kann" (P. II. 466).

Hätte Schopenhauer nie etwas von Nonenakkorden gehört, also von fünfstimmigen? Zum mindesten wäre er verpflichtet gewesen, erst in seinem Logier (System der Musikwissenschaft und der praktischen Komposition, Berlin 1827) nachzuschlagen, ehe er mit musiktheoretischen Behauptungen vor die Öffentlichkeit trat. Wo bleiben in diesem Falle die „ungeheuren Vorarbeiten", die er oft gemacht hat, um nur wenige Seiten schreiben zu können?

„Was in der Musik der reine Satz, das ist in der Philosophie die vollkommene Deutlichkeit . . .", P. I. 11. Ein Vergleich, der beweist, daß das Wesen des reinen Satzes selbst einem Philosophen fremd bleiben konnte, der eine Metaphysik der Musik geschrieben hat. Der „reine Satz" in der Musik bedeutet nichts, als eine Berücksichtigung genau bestimmter, aber seinerzeit willkürlich festgelegter Gesetze der Stimmführung.

Ein wissenschaftlich unerlaubtes Verfahren ist es ferner, wenn Schopenhauer mit gewissen terminis technicis andere Begriffe verbindet, als es zu seiner Zeit in der wissenschaftlichen Welt üblich war, — um dann von dieser seiner eigenen Terminologie aus die Wissenschaft seiner Zeit zu kritisieren. Wir nennen hier folgende Beispiele:

1. Wille. Bis zu Schopenhauer folgte ex definitione, daß zum Willen Erkenntnis gehöre. Wenn Schopenhauer aus dem bis dahin durch „Wille" repräsentierten Begriff

Digitized by Google

das Moment der Erkenntnis loslöste, so hätte er ihn nicht mehr Wille nennen sollen.

2. Entschluß. Nach E. 17 ist ein Entschluß ein nicht mehr veränderlicher Willensakt! Sofern man hieraus durch Kontraposition schließen darf: „ein noch veränderlicher Willensakt ist kein Entschluß", weicht Schopenhauer vom Sprachgebrauch ab. Der Deutsche kann „seinen Entschluß umstoßen" und „sich anders entschließen".
3. Sollen. E. 123: „Jedes Soll hat allen Sinn und Bedeutung schlechterdings nur in Beziehung auf angedrohte Strafe, oder verheißene Belohnung". Lohn und Strafe können höchstens mein Verhalten gegenüber einem Soll beeinflussen. Ich soll aber bereits, sobald ein anderes Subjekt mir seinen Willen kundgibt, damit ich ihn ausführe. Die Stimme des kategorischen Imperativs enthält nichts von Drohung oder Verheißung.
4. Gewissen. „Das Gewissen ist das immer mehr sich füllende Protokoll der Taten", E. 256. Das Gewissen ist nicht ein Bericht, sondern ein Gericht über unsere Taten.
5. Substanz. Substanz und Materie sind identische Begriffe, der Begriff Substanz daher entbehrlich (W. I. 583 und vielfach). — Materie ist Substanz, die in die Erscheinung getreten ist. Daneben kann es u. E. sehr wohl eine nicht erscheinende, immaterielle Substanz geben, — die wiederum keineswegs aufzugehen braucht in dem Begriff Seele, wie Schopenhauer meint (W. I. 582).
6. Stoff. Stoff und Materie sind nicht identisch W. II. 53; Brief an Frauenstädt vom 6. 6. 56: „Die Kerle sind so unwissend, daß sie Stoff und Materie identifizieren". Allerdings identifiziert die Wissenschaft, wenigstens in dem Sinne, auf den es hier ankommt, Materie und Stoff. Schopenhauers Unterscheidung ist gekünstelt („Stoff ist die Verbindung der Materie mit der Form") und durchaus nicht im ganzen System festgehalten.

Digitized by Google

„Ich aber möchte unmaßgeblich raten, den Worten ihre Bedeutung zu lassen, und wo man etwas anderes meint, auch ein anderes Wort zu gebrauchen", sagt Schopenhauer, — nicht in seinem verloren gegangenen Manuskriptbuch „εἰς ἑαυτόν", sondern N. 132.

Des weiteren ist Schopenhauers Art, Beweismaterial zusammenzutragen, vielfach unwissenschaftlich. Seine Willkür in diesem Punkte ist so oft gekennzeichnet worden, daß wir nicht näher darauf einzugehen brauchen. Nur sein Verhalten gegenüber Majoritätsbeweisen (der „inneren Stimme" im Menschen, oder dem „großen Haufen", oder der „allgemeinen Ansicht") möchten wir berühren. Der consensus omnium gilt ihm als willkommenes, wenn auch nicht alleiniges Argument für folgende Thesen seiner Philosophie:

1. Die Welt ist mehr als bloße Vorstellung, W. I. 5.
2. Im Tode erlischt das Leben, nicht das Prinzip des Lebens, W. II. 568.
3. Das Ich ist das allerrealste Wesen, P. II. 18.
4. Welt und Leben haben eine moralische, nicht nur physische Bedeutung, P. II. 215.
5. Es gibt eine Aufhebung der individuellen Isolation des Willens, N. 111,

dagegen nicht als Argument für folgende von ihm abgelehnte Thesen des „großen Haufens":

1. Die physische Erklärung der Dinge reicht aus, um das Wesen der Welt zu erschöpfen (Physik ohne Metaphysik, Naturalismus), W. II. 195.
2. Dem Wesentlichen nach sind wir nicht dasselbe wie die Tiere, W. II. 551.
3. Unsere Freiheit liegt im operari, N. 23.

In Bezug auf sein empirisches Baumaterial legt also Schopenhauer ein Verhalten an den Tag, das die von der Wissenschaft geforderte, streng objektive Kritik vermissen läßt. Betrachtet man ihn aber als ein Genie, das an der Überzeugung leidet, unfehlbar zu sein, so hat man den Schlüssel zu seinem

Digitized by Google

unkritischen Verhalten. Denn statt zu schließen: Gewisse empirische Einzelheiten sind so und so beschaffen; folglich ist meine Lehre richtig, — schloß er: Meine Lehre ist richtig; folglich sind gewisse empirische Einzelheiten so und so beschaffen. — In diesem Sinne verstehen wir Rée, wenn er sagt (pg. 326): „Schopenhauers Methode ist die unphilosophische Methode par excellence: sie unterscheidet nicht zwischen Sehen und Folgern. Schopenhauer wähnt, was er folgert, zu sehen", nur daß wir statt „unphilosophisch" unwissenschaftlich setzen und uns damit in gewisser Beziehung dem Urteil E. v. Hartmanns nähern würden, der Schopenhauer den „dilettantenhaftesten aller Philosophen" nennt. Auch Haym charakterisiert die Gewaltsamkeiten, die sich Schopenhauer vom Standpunkte seiner abgeschlossenen Meinung gegen die Tatsachen der Wirklichkeit erlaubt, treffend mit folgenden Worten (pg. 97): „Wie früher einige lebendige und bedeutsame Anschauungen in ein System, so setzen sich nun die fixen Vorstellungen des Systems in scheinbare Erklärungen aller möglichen Phänomene um".

Wir wissen sehr wohl, daß Schopenhauer auch gegen eine mechanische Naturerklärung im engern Sinne hin und wieder verstoßen hat. Da wir jedoch auf dem Standpunkte stehen, daß das Kausalgesetz nichts über das Wesen der Ursache aussagt, und mit R. Mayer, Sigwart, Mach, Stumpf und Erhardt dem Energiegesetz nur quantitative, nicht qualitative Bedeutung beilegen, so können wir in gewissen, z. B. F. 57 und W. II. 286 niedergelegten Ansichten Schopenhauers keine wissenschaftlichen Verfehlungen erblicken. —

Gegen die Mathematik, die unentbehrliche Gehilfin der exakten Naturwissenschaften, besitzt Schopenhauer geradezu eine Idiosynkrasie. Nach seinen Schülerjahren hat er sich, bis auf je ein astronomisches Kolleg in Göttingen und Berlin, nicht mehr um sie bekümmert, woraus sich vielleicht einige lapsus, wie die Verwechslung von Parabel und Hyperbel, W. I. 73, und des

Digitized by Google

1. und 3. Keplerschen Gesetzes, W. II. 340, erklären. Vor mathematischen Schriften graute ihm. An Becker, der ihm die Abhandlung des Professors Schwerd in Speyer „über die Beugungserscheinungen" zugesandt hatte, schrieb er (10. 6. 1857): „Das optisch-mathematische Produkt . . . ist . . . ein Ballast, mir höchst widerwärtig . . . mir graut vor dem Einpacken, Siegeln usw. des unflätigen Dinges: ich lasse es also liegen, bis ein Mal sich eine Gelegenheit findet für diesen Kalkihl auf Grund der falschen, rohen, dummen Hypothese der Äthervibrationen". Ja, sein Haß gegen die Mathematik verleitet ihn sogar, ein Citat aus Lichtenberg pro domo zu verkürzen, P. II. 52, sodaß es den Anschein gewinnt, als dächte Lichtenberg von der Mathematik gering. Der Anfang des Citats, den Schopenhauer fortläßt, besagt aber gerade das Gegenteil: „Die Mathematik ist eine gar herrliche Wissenschaft, aber die Mathematiker taugen oft den Henker nicht", (Pringsheim, pg. 266; vgl. auch pg. 270).

Diese wissenschaftlichen Schwächen eines genialen Philosophen: zu wenig Kritik gegenüber seinen empirischen Ausgangspunkten, zu viel Selbstvertrauen gegenüber den Schöpfungen des eigenen Geistes machen es einerseits erklärlich, daß seinen Intuitionen nur zum Teil objektiver Wahrheitswert zukommt, und standen andererseits einer Revision und ev. Korrektur des einmal Fertiggestellten hindernd im Wege. Insofern also bildet die Geistesart Schopenhauers zum mindesten keine Garantie dafür, daß ein Weltbild von wissenschaftlicher Zuverlässigkeit aus seiner Hand hervorgehen würde.

An diesem Ergebnis darf uns der Umstand nicht irre machen, daß Schopenhauer gern seine Intuitionen als logisch erschlossen oder wenigstens erschließbar hinzustellen sucht (vgl. pg. 109, oben). Er gleicht darin einem Menschen, der, im Besitze des Endresultats einer Aufgabe, nun auch einen Weg zur Lösung angeben will, der aber, wenn sein Endresultat nicht richtig ist, nun gezwungen wird, den

Digitized by Google

Zwischenresultaten, ja, womöglich den Daten der Aufgabe Gewalt anzutun. Die Rechnung stimmt dann zwar nicht, — aber die wissenschaftliche Form ist gewahrt. Leider gab Schopenhauer viel auf solchen wissenschaftlichen Flitter. Keine Analogie war ihm zu gezwungen („wüstes Analogisieren" wirft ihm R. Lehmann vor, pg. 173), kein Stoff zu entlegen, wenn es sich um das Beweisen handelte. Selbst die widerwärtige Mathematik kommt hier zu Ehren. Wendet er sie auch nicht an, so spricht er doch oft von ihr, entnimmt aus ihr Vergleichsmaterial, gebraucht ihre Fachausdrücke: Mathematik macht auf den skeptischen Leser immer einen guten Eindruck. — Wurde ihm eine Frage unbequem, so erhob er eine Art Kompetenzkonflikt und wies sie ab als eine μετάβασις εἰς ἄλλο γένος; wußte er aber garnichts mehr zu erwidern, so verschob er den Streitpunkt ins Transzendente (metaphysische Einheit des Willens; Wurzeln der Individualität; Wesen des Willens „abgesehen davon, daß er Kern und Wesen der Erscheinung ist"; Problem des Todes).

Hier liegt die schwache Stelle zwar nicht der Schopenhauerschen Philosophie, aber ihrer Darstellung. Weil seine Philosophie selbst da Wissenschaft sein sollte, wo sie es nicht war, darum ist sie „den einen eine Torheit, den anderen ein Ärgernis" geworden, nach Jonas trefflichem Ausdruck. Wenn wir aber seine Philosophie als das annehmen, was sie fast überall ist, nämlich als Kunst, dann verstehen wir sein Verfahren nicht nur, sondern können uns auch damit aussöhnen. Denn nicht gelangte er auf objektiv falschem Wege zu subjektiv richtigen Resultaten, sondern durch subjektiv richtige Resultate auf einen objektiv falschen Weg. Freilich sucht er zu überreden, aber nicht sich, sondern uns, und zwar nicht anders, als der überzeugte Gläubige Proselyten zu machen sucht. Freilich hat die Absicht das Wort, aber nicht bei der Schaffens-, sondern bei der Werbetätigkeit. Sein Ernst und seine Redlichkeit stehen außer Frage.

Es war eben ein Axiom Schopenhauers, oder richtiger, eine Intuition unter andern Intuitionen: die Kunst führt zur

Digitized by Google

objektiven Wahrheit, und darum beanspruchte er, von seinem Standpunkte mit Recht, wissenschaftlich genommen zu werden. Er trat mit seiner Kunst vor den Richterstuhl der Wissenschaft, und stand dann freilich vor ihr, wie Schiller mit seinem Don Karlos vor dem Historiker, oder, wenn man will, wie Racine mit seiner Phädra vor jenem Mathematiker, der nicht wußte, was man damit beweisen wolle. Er legte seine Kunst auf dem Altar der Wissenschaft nieder, und forderte dadurch geradezu heraus, was er so oft und so entschieden abgewiesen hatte: die allerverhängnisvollste μετάβασις εἰς ἄλλο γένος! Und da die Mitwelt nur allzu bereitwillig und gründlich seinen Wünschen entsprach, so widerfuhr ihm denn das tragische Schicksal Eines, der einen kugelfesten Panzer erfunden zu haben glaubt und, indem er ihn am eigenen Leibe erproben will, unter den Kugeln der selbstbestellten Schützen sein Leben läßt.

9. Die Ursache der Widersprüche.

Nach allem Vorangegangenen glauben wir als die Ursache der „Widersprüche im Schopenhauerschen System" folgendes aussprechen zu können:

Schopenhauers Philosopheme sind Intuitionen, häufig Intuitionen über denselben Gegenstand in derselben Beziehung (vgl. das Verzeichnis der Widersprüche), und als solche zunächst nur subjektiv wahr. Da nun von zwei verschiedenen subjektiven Wahrheiten, sofern sie denselben Gegenstand in derselben Beziehung betreffen, nur eine objektiv wahr sein kann, Schopenhauer aber für jede Intuition objektive Wahrheit in Anspruch nahm, so ergaben sich Widersprüche. —

Selbstverständlich wird der Charakter eines Genies auf die Richtung seiner Intuitionen und deren gegenseitige Harmonie von Einfluß sein. Die Schöpfungen eines Goethe werden, bei aller Vielseitigkeit, untereinander mehr harmonieren als die eines Bürger; die eines Mozart mehr als

Digitized by Google

die eines Chopin. Die eines Schopenhauer aber werden die Disharmonie eines Charakters, der aus so heterogenen, immer bis ins Extrem gesteigerten Elementen zusammengesetzt ist: glänzender Intellekt, leidenschaftliches Wollen, Misanthropie, heftige Sinnlichkeit, durch und durch moralische Weltauffassung, geniale Geistesart, — im stärksten Maße wiederspiegeln und, bei der Umsetzung ins Wissenschaftliche, in Gegensätze auseinanderfallen. Denn in Kunstwerken zeigen sich nicht, wie in wissenschaftlichen, die Charaktereigenheiten nivelliert, sondern pointiert. Wenn es daher schon von der Kunst im allgemeinen gilt, daß sie, wissenschaftlich genommen, ein widerspruchsvolles Weltbild ergeben kann, so gilt es von der Schopenhauerschen Kunst in verstärktem Maße.

Was im besonderen diejenige Intuition Schopenhauers betrifft, die sich auf das Wesen des Dinges an sich bezieht, so bedeutet sie, unserer im Folgenden belegten Ansicht nach, eine Lösung des Welträtsels, mit der sich die Wissenschaft nicht einverstanden erklären kann. Die Erfahrung lehrt, daß sie wohl künstlerische, aber nicht wissenschaftliche Geister zu befriedigen vermag. Daß Schopenhauers Versuch, durch den „Willen" das Welträtsel zu lösen, wissenschaftlich mißlingen mußte, liegt an einer eigentümlichen Richtung des Schopenhauerschen Intuierens, dessen Wesentliches man verschieden ausdrücken kann.

Man kann, wie Keutel, die Schuld erblicken in der „gänzlichen Trennung des Willens vom Intellekt", die Schopenhauer selbst als den „Grundzug" seiner Lehre bezeichnet; man kann sie, genauer genommen, in der sekundären oder gar tertiären Natur des Intellekts finden, der erst nachträglich Sinn und Ordnung in eine an sich nicht kausale Welt hineinbringt, und wird dadurch schließlich auf die erkenntnislose Natur der Weltwurzel, auf den Irrationalismus als auf den letzten Grund der wissenschaftlichen Unzulänglichkeit des Systems geführt. Zu diesem Ergebnis gelangen: Windelband (Gesch., pg. 364), Volkelt (pg. 98): nach Schopenhauer kommt „dem Gesetze

Digitized by Google

der Kausalität als einer „intellektuellen Operation" . . . lediglich immanente, nicht transzendente Geltung zu;" „eben damit aber bringt sich Schopenhauer in die schwersten und handgreiflichsten Widersprüche mit sich selber", und Dilthey (Geisteswissenschaften, I, pg. 497): „Es hat nicht an Personen gefehlt, welche diese Voraussetzung" (die im Satz vom Grunde enthaltene über den logischen Weltzusammenhang) „in Frage stellen, dagegen eine Metaphysik beibehalten wollen; so tat dies Schopenhauer in seiner Lehre vom Willen als dem Weltgrunde. Aber jede Metaphysik dieser Art ist von vornherein durch einen inneren Widerspruch in ihrer Grundlage gerichtet. Das über unsere Erfahrung Hinausliegende kann nicht einmal durch Analogie einleuchtend gemacht, geschweige denn bewiesen werden, wenn dem Mittel der Begründung und des Beweises, dem logischen Zusammenhang, die ontologische Giltigkeit und Tragweite genommen wird" . . ., und pg. 505: „jede Metaphysik, welche das Subjekt des Weltlaufs erkennen zu wollen beansprucht, in ihm aber etwas anderes als Denknotwendigkeit sucht, gerät in einen augenscheinlichen Widerspruch zwischen ihrem Ziel und ihren Hilfsmitteln".

10. Die Schopenhauer-Litteratur über die Ursachen der Widersprüche im Schopenhauerschen System.

Man hat geglaubt, in gewissen Fundamentalsätzen der Schopenhauerschen Philosophie nicht Intuitionen, sondern logische Erschließungen erblicken zu sollen, so vor allen Dingen in dem „Grundzug" seiner Lehre, der Trennung von Wille und Intellekt. Ernst Lehmann sagt hierüber (pg. 20): „Daß er den Intellekt . . . als dem Willen subordiniert ansehen muß . . . ist eine logische Notwendigkeit seiner Philosophie". Keutel gibt den inneren Grund dieser Notwendigkeit näher an, pg. 27: „Da nun aber die Bejahung jenes Aktes" (durch den das Urwesen sich in diese Erscheinungswelt objektivierte) „wirklich statt-

Digitized by Google

gefunden hat, so ist der unfehlbare Rückschluß zu machen, daß das Urwesen ursprünglich erkenntnislos ist, weil es sich sonst, im andern Falle, in Anbetracht der jammervollen Beschaffenheit der Folgen jener Bejahung, unbedingt hätte verneinen müssen". Darauf ist zunächst, gegen Ernst Lehmann, zu sagen, daß Schopenhauer um logische Notwendigkeiten stets „unbekümmert" war, und daß man, umgekehrt, ebenso gut behaupten kann, die Unterordnung des Willens unter den Intellekt sei eine logische Notwendigkeit seiner Philosophie. Denn da es eine Verneinung des Willens gibt, die durch Erkenntnis, ja nur durch Erkenntnis möglich ist, W. I. 474, und da Erkenntnis nichts anderes ist, als der in die Erscheinung getretene Wille zur Erkenntnis, so muß das Gift des Wollens von Uranfang an das Gegengift der Erkenntnis bei sich geführt haben, ja, schwächer als dieses sein, weil es ihr unterliegt. Gegen Keutel aber läßt sich geltend machen, daß ja jederzeit viele hochentwickelte Intelligenzen das Leben bejahten — sogar Schopenhauer, — daß also der Urwille, um Erscheinung zu werden, keineswegs erkenntnislos zu sein brauchte. — Nach Volkelt stand Schopenhauer in dieser seiner Lehre zwar nicht unter einem logischen Zwange, aber doch unter dem Einfluß vernünftiger Erwägungen (pg. 189): „Ihm erschien die Vernunft als etwas allzu Gewöhnliches, allzu Klares, als etwas allzu Oberflächliches, Wohlfeiles und Aufdringliches, als daß sie zum Kern der Welt sollte gehören können. Der Wille dagegen machte ihm den Eindruck einer heiligen, unbegreiflichen Tiefe und erschien ihm so für das Wunderwerk der Welt als angemessene Quelle". — Wir gehen noch über diese Ansicht hinaus und glauben nicht einmal, daß Schopenhauer die Freiheit der Wahl hatte. Er konnte nicht so und auch anders, sondern nur so und nicht anders. Er hatte, in vielen guten Stunden, den Willen erkenntnislos und die Erkenntnis willenlos gesehen, und mochte es nun passen oder nicht, er tat nichts hinzu und nichts davon. Freilich, wenn es paßte, dann verschmähte er nicht, aus der

Digitized by Google

künstlerischen Tugend eine wissenschaftliche Nötigung zu machen; „so geschieht es denn auch bisweilen, daß, indem wir . . . durch ein glückliches Aperçü irgend eine neue Wahrheit uns zum Bewußtsein gebracht haben, wir nun zu ihr, als der Konklusion, die Prämissen suchen, d. h. einen Beweis für dieselbe aufstellen möchten: denn die Erkenntnisse sind in der Regel früher da als ihre Beweise" (W. II. 120).

Des weiteren sieht Ernst Lehmann auch in dem Monismus des Schopenhauerschen Systems nur eine logische Erschließung, (ähnlich Rudolf Lehmann, pg. 153), eine „künstliche Aufpfropfung" (pg. 47), hervorgebracht durch einen „Trugschluß", unter Benutzung einer dem Schopenhauerschen System nicht natürlichen Prämisse, pg. 27: „Ein genialer Blick in die Außenwelt kann das ἓν καὶ πᾶν . . . nicht ergeben" und pg. 28: „Wenn so eine äußere Erkenntnis des Pantheismus nicht möglich, der innere Weg . . . aber von Schopenhauer nicht beschritten worden war, so muß . . . zu den . . . natürlichen Voraussetzungen seiner Philosophie hier noch eine neue, andersartige Voraussetzung hinzugekommen sein . . . (es ist die Kantische Lehre von der Idealität von Raum und Zeit)". Gegen diese Erklärung des Schopenhauerschen Monismus ließe sich, außer vielem andern, auch einwenden, daß die Idealität von Raum und Zeit noch garnicht zur Annahme des Monismus zwingt; denn wenn es eine Vielheit giebt unabhängig vom Raum, und eine Vielheit unabhängig von der Zeit, — warum soll es nicht eine geben können unabhängig von beiden? Raum und Zeit können ideal, und die Vielheit doch real sein. Zwei Einheiten können existieren altera extra alteram, — dazu bedürfen sie des Raumes; altera post alteram, — dazu bedürfen sie der Zeit; aber sie können auch existieren altera praeter alteram, — dazu bedürfen sie weder des Raumes noch der Zeit. Gerade bei dem Worte praeter, das wir in seiner Neutralität im Deutschen nicht wiedergeben können, fühlt man, daß eine metaphysische Vielheit möglich ist, auch ohne Raum und Zeit. „Jedenfalls ist es ganz ungerecht-

Digitized by Google

fertigt, auf Grund der Lehre von den Idealität des Raumes die Vielheit der Dinge an sich zu bestreiten" (Erhardt pg. 366). — Aber selbst wenn für den Idealisten ein logischer Zwang zum Monismus vorläge, so würden wir es doch für unwahrscheinlich halten, daß Schopenhauer auf diesem Wege zur All-Einheit seines Urwillens gelangt wäre. Vielmehr sehen wir auch hierin ein Schopenhauersches Aperçü, eine Intuition, zum mindesten aber ein künstlerisches Postulat.

Die Ewigkeit und die Einheit, das sind von jeher zwei Attribute der Vollkommenheit gewesen. Eine ist die Substanz des Spinoza, Eine die Weltseele des Giordano Bruno, Einer ist der νοῦς des Anaxagoras, Einer ist der theistische Gott. Carteſius sagt: gegen eine Mehrheit von Ursachen aber spricht die hervorragendste Vollkommenheit, die ich in der Idee Gottes denke; „das Beste kann nur Eines sein", sagten die Eleaten, und dieser Gedanke kehrt bei allen Völkern, zu allen Zeiten wieder. Wie sollte Schopenhauer sein Letztes und Erhabenstes nicht als Eines gesehen haben, er, dem Vielheit so viel bedeutete wie Sünde und Leiden, und der seinem philosophischen Widerwillen dagegen deutlichen Ausdruck verliehen hat? („In Wahrheit aber sind die Atome eine fixe Idee der französischen Gelehrten . . . In Deutschland hat Kants Lehre den Absurditäten der Atomistik . . . vorgebeugt", W. II. 343; „. . . wiewohl mich in die Monadologie . . . eigentlich hineinzudenken mir nie hat gelingen wollen", W. II. 668). So kamen, neben andern Erwägungen, künstlerisches Empfinden und Ehrfurcht vor dem Erhabenen, Allmächtigen überein, um ihm den Willen als Einen zu zeigen. — Übrigens — um ein Argument ad personam zu gebrauchen — sagt Ernst Lehmann selbst an anderer Stelle, pg. 102: „Es ist ohne Bedenken anzunehmen, daß der innere Grund für die Einführung des ἓν καὶ πᾶν in seine Philosophie ein ästhetischer gewesen ist".

Möbius endlich glaubt, daß Schopenhauer durch logischen Zwang zu seiner Lehre von der Immanenz des

Digitized by Google

Kausalitätsgesetzes geführt worden sei und beantwortet die Frage, „wie Schopenhauer dazu gekommen ist, sich durch seine Behauptung, Ursache und Wirkung gälten nur für unsere Vorstellungen, in ein Netz von Schwierigkeiten zu verstricken", dahin, daß, „wer a sagt, auch b sagen muß. Mit der Annahme der Apriorität bez. nur subjektiven Giltigkeit der Zeit war Schopenhauer so zu sagen die Schlinge um den Hals gelegt", pg. 164. — Wir sind dagegen der Ansicht, daß es nicht ein logisches, sondern ein künstlerisches Muß war, dem Schopenhauer hier unterstand, weil nämlich, um mit Volkelt zu reden, pg. 99: „in Schopenhauer der Drang, das Wesen der Welt über das Rationale überhaupt und insbesondere über die wohlfeile Klarheit und kleinliche Ordnung des Kausalgesetzes hinauszuheben, außergewöhnlich stark entwickelt war".

Wenn wir die Ursache der Widersprüche in Schopenhauers System darin fanden, daß seine Philosophie zwar fast überall Kunst, aber nicht überall Wissenschaft ist, so stützten wir uns in erster Linie auf das Bild, das wir auf Grund seiner Werke von Schopenhauers Persönlichkeit gewonnen hatten. Hören wir nun kurz die Meinungen derjenigen namhafteren Schopenhauer-Autoren, die zu unserer Frage ausdrücklich Stellung genommen haben.

Unter ihnen allen sind es nur zwei, die eine mit der unsern gänzlich unvereinbare Meinung vertreten, Möbius und v. Mayer.

Möbius sagt klar und bündig: „Durch die Aufnahme des Fremden ist bei Schopenhauer alles zwiespältig und widerspruchsvoll geworden" (pg. 169). Wir teilen diese Ansicht nicht, weil wir ihre Voraussetzungen nicht teilen.

v. Mayer, pg. 14, führt aus: „Aus dem Pessimismus, und zwar aus dem spezifisch Schopenhauerschen heraus, läßt es sich verstehen, wie es zuging, daß Schopenhauer . . . die sogenannten Widersprüche seines Systems

Digitized by Google

nicht als solche empfand. Mehr noch: es läßt sich begreifen, wie er notwendig dazu kommen mußte, . . . sogar absichtlich den klaffenden Bruch zu betonen. Er sah ihn sehr wohl, aber deutete ihn nicht als Mangel seiner Auffassung der Welt, sondern der Welt selbst."

Schopenhauers Pessimismus war ein moralischer, kein intellektueller. Seinem moralischen Pessimismus tat er keinen Gefallen, wenn er die Welt auch noch so widerspruchsvoll fand. Eine widerspruchsvolle Welt braucht nicht die schlechteste zu sein, eine widerspruchslose nicht die beste. Wäre Schopenhauer nichts gewesen als moralischer Pessimist, so hätte er einen intellektuellen Hiatus der Welt doch sehr empfindlich fühlen können; wenn etwas schlecht, schuldvoll ist, so ist dadurch seine etwaige Widervernünftigkeit noch nicht erklärt. Also reicht moralischer Pessimismus nicht hin, um Gleichgiltigkeit gegen Widerspruch verständlich zu machen. Ein pessimistischer Gelehrter wird nicht über Widerspruch hinwegsehen, wohl aber ein optimistischer Künstler.

In den Antworten der übrigen Autoren hingegen finden wir die unsrige implicite wieder. Wenn Haym, pg. 78, sagt: „. . . An der geduldig vermittelnden . . ., die Gegensätze in Eins bildenden Kraft fehlte es ihm;" Harms, pg. 44: „In der Form ihres Erkennens" (des Erkennens der Weltansicht Schopenhauers) „liegt auch der Grund von den Widersprüchen . . . der Weltansicht Schopenhauers"; Zeller, pg. 702: „Unfähig, . . . sich durch die Wissenschaft über die eigenen Schwächen erheben zu lassen, überträgt er alle Widersprüche seiner launenhaften Natur in sein System"; Peters, pg. 17: „Ich erkläre mir diese wunderliche Inkonsequenz Schopenhauers aus einer Eigentümlichkeit seines Denkens . . . Schopenhauer faßt mit aller Energie das ins Auge, worüber er gerade denkt . . . Indem er immer nur die Seite, mit der er es zu tun hat, voll im Auge hat, entgeht ihm bei dieser Konzentration die andere. Und richtig zwar denkt er an beiden Stellen aus der Grundanschauung heraus, nur daß ihm nicht klar wird, wie doch

Digitized by Google

wohl nicht die beiden Seiten in ein einheitliches Ganze zusammengeschweißt werden können"; Lorenz, pg. 3: „Der Doppelsinn mancher von ihm gebrauchten Ausdrücke täuschte ihn wohl selbst oft über Widersprüche hinweg, welche durch Vereinigung heterogener Gedankenreihen entstanden"; wenn ebenderselbe, pg. 42, die „einander so widersprechenden Behauptungen" aus „Schopenhauers Art zu arbeiten" erklärt, die er als die synthetische beschreibt, und wenn Volkelt an verschiedenen Stellen, z. B. pg. 109, „Schopenhauers Denken . . . als zu geradlinig und unbiegsam" kennzeichnet, so kommen die angegebenen Ursachen mit der positiven oder negativen Seite unserer Erklärung überein. Und wenn Herbart, pg. 144, es unbegreiflich genug findet, daß Schopenhauer „auf die allernächste Frage, wie er denn dieses an sich erkannt . . . und sogar darin das . . . Wollen . . . wieder erkannt habe? nicht die mindeste . . . Auskunft zu geben vorbereitet ist"; wenn Peters, pg. 17, gesteht: „ich wundere mich, daß der Philosoph ihn" (den Widerspruch der Einheit und Vielheit) „nicht selbst erkannt hat", und wenn es R. Lehmann, pg. 29, „entschieden auffällt, daß er da, wo mehrere solche" (zu Ende gedachten Gedankenreihen) „aufeinanderstoßen, für die entstehenden Widersprüche kein Gefühl hat", — so glauben wir auf Schopenhauers geniale Geistesart als zureichenden Erklärungsgrund verweisen zu dürfen.

Von dem Standpunkte, den wir Schopenhauer gegenüber einnehmen, wird auch seine „Hartnäckigkeit" verständlich. Möbius z. B. sagt, pg. 60: „Ein weiterer Charakterzug war ihm ungemeine Hartnäckigkeit; was er einmal erfaßt hatte, das hielt er zäh fest"; J. B. Meyer redet, pg. 53, von der „Eigensinnigkeit seiner Natur", ähnlich wie Haym, pg. 111: „Sein ganzes System ist nichts als das eigensinnig festgehaltene Aperçü einer großen Analogie zwischen dem Wesen des Menschen und der Welt". Bei allen drei Autoren klingt der Vorwurf durch, daß Schopenhauer nicht aus Einsicht, sondern aus Absicht an seinen Philosophemen

Digitized by Google

festgehalten habe. Aber warum soll ein Künstler nicht einmal ein ganzes Leben lang den Intuitionen seiner Jugend zustimmen können? Warum soll seine Lehre, einmal fertig gestellt, nicht ein ganzes Leben lang denselben Querschnitt zeigen? — Andere, wissenschaftlicher geartete sahen nacheinander Entgegengesetztes; Schopenhauer sah gleichzeitig Entgegengesetztes, und zwar sein ganzes Leben lang. Andere sind widerspruchslos im Querschnitt, widerspruchsvoll im Längsschnitt; bei Schopenhauer ist es umgekehrt. Seine Widersprüche sind das Äquivalent der fehlenden „Entwickelung", im Sinne von „Metamorphose" genommen, und seine Geistesart reicht aus zur Erklärung dieses eigentümlichen Verhältnisses. Man sollte nicht als Charakterfehler auslegen, was in der Besonderheit des Intellekts seine Ursache findet. Nach v. Mayer war es überhaupt der Wille Schopenhauers, der seinem Denken die Richtung gab. „An ihm wird klar, daß es nicht der „reine Intellekt" ist, der sich objektive Weltbilder zurechtzimmert. Aus aller Erfahrung des Lebens werden eben nur die Erlebnisse sich zu dauernden, integrierenden, leitenden Ansichten im Bewußtsein verdichten, welche mit den Grundinstinkten des ganzen Menschen harmonieren" (pg. 14). Durchaus nicht bei allen, sondern nur bei gewissen Naturen. Denn manchmal drängen sich uns unabweisbar Einsichten auf, die gegen unsere Grundinstinkte gehen. Unsere Gedanken führen uns manchmal, gegen unsern Willen, auf den eisernen Schienen der Logik zu Ergebnissen, die wir am liebsten nie gesehen hätten, und vor denen wir die Augen schließen möchten! Wir können nicht glauben gegen unsere Einsicht, — sofern nämlich das Kausalitätsgesetz Macht genug hat über uns! Eine Forschernatur kann die Welt nicht sehen wie sie will, und wer die Welt sehen kann, wie er will, der ist keine Forschernatur. Und wenn v. Mayer sagt: „Er glaubte an die Möglichkeit der Willensverneinung, weil er sie erhoffte. Seine Philosophie war seinem Gemütsbedürfnisse entsprungen", so heißt das nur: Schopenhauer war kein wissenschaftlich veranlagter Geist.

Digitized by Google

Aber auch die Intuitionen eines Künstlers sind nicht Sache seines Willens. „Nicht eine adäquate, weil intuitive, unindividuelle Erkenntnis hat er in seinem System niedergelegt, sondern sein Wille war es, der dem Intellekt ohne dessen Wissen die Richtung vorschrieb" (v. Mayer, pg. 14). Zunächst ist eine intuitive Erkenntnis nicht unindividuell, sondern im höchsten Maße individuell. Sodann aber ist auch die individuellste Erkenntnis unabhängig vom Willen, d. h. von der Willkür des Erkennenden: der Künstler erkennt zwar subjektiv, aber nicht nach Belieben. Der Forscher steht unter dem objektiven Zwange der logischen, der Künstler unter dem subjektiven Zwange der anschaulichen Erkenntnis. Beiden ist nicht immer lieb, was ihnen wahr ist. — Versteht aber v. Mayer unter „Wille" nicht Willkür, sondern nur Eigenart, oder Persönlichkeit, so stimmen wir ihm zu, können aber dann in seinen Ausführungen nur einen Beleg für unsere Ansicht erblicken, daß Schopenhauer die Welt als Künstler gesehen hat.

10. Zur Wirkung der Schopenhauerschen Philosophie auf die Mit- und Nachwelt.

Wenn es endlich erlaubt ist, aus der Brauchbarkeit einer Hypothese auf ihre objektive Wahrheit zu schließen, so glauben wir für die von uns angegebenen Ursache der Widersprüche einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit in Anspruch nehmen zu dürfen. Denn sie erklärt, und zwar von einem, inneren Gesichtspunkte aus, sämtliche Widersprüche und zeigt, warum die Schopenhauersche Philosophie so widerspruchsvoll werden konnte, wie sie ist. Gerade das charakteristischste Moment der Sachlage, nämlich die ungewöhnliche Menge der Widersprüche, gerade der Umstand, daß Schopenhauers System das widerspruchvollste ist von allen Systemen, ist ihre wesentlichste Stütze.

Zuletzt aber, — um auch die Vorteile auszunützen, die uns das apagogische Beweisverfahren darbietet, — wie will

Digitized by Google

man Schopenhauers Wirkung auf die Nachwelt zureichend erklären, wenn man in ihm nicht das künstlerische Genie sieht?

Nur aus seinen wissenschaftlichen Leistungen schwerlich, ganz abgesehen davon, daß der moderne, enge Begriff von „Wissenschaft" einer Würdigung der wissenschaftlichen Verdienste Schopenhauers im Wege steht. Und, bei aller Geneigtheit des Beurteilers, — es ist und bleibt ein peinliches, verdrießliches Gefühl, dem genialen und großen Schopenhauer zuzuhören, wenn er z. B. über physikalische Dinge spricht. Die Stimmung in wissenschaftlichen Kreisen ist daher eher wider als für Schopenhauer. Von kritischen Äußerungen über den Wert der Schopenhauerschen Philosophie als Wissenschaft führen wir nur folgende an: Haym (pg. 88): Schopenhauer treibt „Spielereien mit naturwissenschaftlichen Dingen" und „metaphysische Pfuscherei mit psychologischen Erscheinungen"; (pg. 96): . . . seine Werke sind „nicht Denkmale wissenschaftlicher Fortentwickelung, sondern wissenschaftlichen Stillstandes . . ." und seine „Kenntnisse ebenso einseitig und schief, wie seine Urteile . . ."; Paul Rée (pg. 306): „man muß", um ein System wie das Schopenhauersche hervorbringen zu können, „fähig dazu sein, Tatsachen, welche dem System widerstreiten, nicht zu sehen, und das Unglaublichste, wenn es für das System spricht, zu glauben"; Harms (pg. 43): „Von dem Standpunkte der Wissenschaft aus . . . vermögen wir daher die Weltansicht von Arthur Schopenhauer . . . nicht zu akzeptieren".

Aber vielleicht war Schopenhauer nur ein belletristisches Talent? Vielleicht war er nur, um mit Dilthey zu reden, ein „großer Schriftsteller"?

Werfen wir einen Blick auf die Rangstellung, die Schopenhauer unter den Philosophen einnimmt.

„Er ist ein Apfel, der . . . spät und wie zufällig aufgehoben — und wieder weggeworfen werden mag" Mit dieser Anfügung, die er im Jahre 1864 schrieb, hat

Digitized by Google

Haym nicht richtig prophezeit. Vielmehr steht das Urteil der Nachwelt dem Nietzsches näher, der Schopenhauer „ein europäisches Ereignis" nennt. Mag nun dieses Wort auch vom Enthusiasmus diktiert sein, so ist doch Tatsache, daß Schopenhauer heute zu den meistgenannten Philosophen gehört. Man kommt nicht mehr um ihn herum. Es gibt kaum ein bedeutenderes, philosophisches Werk, das sich nicht mit ihm, sei es auch nur in einzelnen Punkten, auseinandersetzt. Er steht da wie ein fernehin sichtbares Land- und Seezeichen, das den — manchmal widerwilligen — Blick von überall her auf sich zieht. Legor et legar sagte Schopenhauer, als die Morgenröte seines Ruhmes aufging, und er hat mehr als Recht behalten. Der Kampf um Schopenhauers Philosophie hat ausgetobt; „wie eine von Freund und Feind verlassene Festung liegt sie da" sagt Peters in einem prächtigen Bilde, — verlassen nämlich, weil sie als Festung der Wissenschaft unhaltbar ist, aber für alle Zeiten daliegend, weil sie als Bauwerk der Kunst unzerstörbar ist. — Man schreibt heutzutage mehr über Schopenhauer als für oder gegen ihn, — aber er ist mehr geblieben als eine geschichtliche Größe oder eine Erinnerung. Er wird unter den Philosophen der neuesten Zeit am meisten gelesen; „erscheinen doch seine Schriften neben denen Kants gegenwärtig in allen Groschenbibliotheken" (Paulsen, Arthur Schopenhauer pg. 56).

Harms sagt im Jahre 1874 von Schopenhauers Philosophie (pg. 39): „Daß diese müßige Spekulation nicht bereits verweht ist, seitdem nach großen Erfolgen das deutsche Reich gegründet und ein hoffnungsvolleres Leben die deutsche Nation beseelt, beweiset nur, daß Pflanzen, die einmal Wurzel getrieben, schwer auszurotten sind, sie bedürfen einer längeren Zeit zum Absterben".

Dreißig Jahre sind eine solche längere Zeit. Sie reichten einst hin, um der philosophischen Geltung eines Hegel, Fichte, Schelling gefährlich zu werden, aber sie haben Schopenhauer nichts von dem geraubt, was er einmal

Digitized by Google

besessen hatte. Wer findet, daß Schopenhauers Philosophie im Absterben begriffen sei? Die Buchhändler sicherlich nicht. Sie blüht und gedeiht, auf den Universitäten und unter den Gebildeten aller Stände, und sie wird, nach ihrem bisherigen Schicksal zu schließen, in guten Zeitläuften ebensowenig absterben, wie in bösen, — wie ja denn eine Tragödie auch dem Glücklichen gefallen kann. „Schopenhauer wird zu allen Zeiten genannt werden als der Schöpfer einer originellen Philosophie" sagt Peters, pg. 36, der gewiß nicht blind ist gegen Schopenhauers Schwächen, und auch Fischer bezeugt: „Die Stücke enthalten Bleibendes von unvergänglichem Wert; (aber sie sind nicht Glieder eines Systems)", pg. 514. Seine Lehre ist „paucorum hominum" geblieben (W. I. XIII), wenn man unter den homines Bekenner, nicht, wenn man Kenner darunter versteht.

Aber selbst wenn die Schopenhauersche Philosophie einmal aus den Köpfen und Büchern der Lebendigen verschwinden sollte: die Spuren ihrer Wirkung können nicht mehr untergehen. Dazu hat sie zu weite Kreise gezogen. Ihr ganzes Zeitalter hat sie zu energischer Stellungnahme für oder wider gezwungen; die Litteratur fast zweier Jahrzehnte hallt wider von dem Namen Schopenhauer. Schopenhauers Philosophie hat sich die Anerkennung Goethes, die Verehrung Tolstois errungen; sie zählte Wagner zu ihren Anhängern und hat Nietzsche befruchtet, wenn auch nicht gewonnen. Diese vier aber gehörten, unter den Männern der Kunst, zu den besten der Zeitgenossen Schopenhauers.

Einen Mann von solcher Wirkung können wir uns nicht denken als bloßen Virtuosen der Darstellung. Seine Größe beruht „keineswegs bloß in der Frische, Durchsichtigkeit, Eindringlichkeit seiner Darstellung, sondern vor allem in der Verwandlung dieses ganzen . . . Weltgetriebes in ein künstlerisches Gedankenbild" (Eucken, pg. 472). Er muß noch andere, innerlichere Eigenschaften gehabt haben, als die eines glänzenden Stilisten. Selbst der größte Schriftsteller hätte für die Philosophie nie etwas anderes bedeuten können, als

Digitized by Google

ein Paganini für die Tonkunst. Aber Schopenhauer bedeutet etwas anderes. Er hat keine Kunststücke gemacht, sondern Kunstwerke. Schopenhauers geniale Gedanken sind die Seele seiner Schöpfungen; sie hätten ihren Wert auch ohne die vollendete, künstlerische Darstellung, die er ihnen gegeben hat. Warum liest man denn Schopenhauer? Um zu wissen, wie er etwas über eine Sache sagt? Nein, um zu wissen, was er darüber sagt. Es ist wohl keine Geschichte der Philosophie so nüchtern geschrieben, daß selbst die Darstellung des Schopenhauerschen Systems ohne Wirkung auf den Leser bliebe; aber keine so künstlerisch, daß selbst die Darstellung einer zwar korrekten, aber reizlosen Philosophie, z. B. Christian Wolffs, den Leser anzöge.

Wir könnten uns das Schicksal der Schopenhauerschen Philosophie — ihre lange Verborgenheit, ihr langsames Durchdringen, die leidenschaftliche Parteinahme dafür und dagegen, endlich die allgemeine, aber leidenschaftslose Beachtung, die sich nun immer auf gleicher Höhe hält — nicht erklären, wenn sie nur ein „schriftstellerisches" Produkt wäre. Vielmehr hat ihr Schicksal Ähnlichkeit mit demjenigen anerkannter, wenn auch nicht allgemein goutierter Kunst, z. B. Wagnerscher Musik, Ibsenscher Dramatik, Klingerscher Plastik. Schopenhauer wäre längst vergessen, wenn seine Begabung nur eine feuilletonistische, belletristische, selbst eine schriftstellerische im besten Sinne des Wortes gewesen wäre.

Wir können nicht nur einen Schriftsteller sehen in einem Manne, dessen Werk noch ein halbes Jahrhundert nach seinem Tode so lebendig ist, wie das Schopenhauers. Wer, als Mann des geistigen Schaffens, so wenig vergessen wurde wie Schopenhauer, der muß der Nachwelt irgend etwas Großes, Echtes, sei es nun wahre Wissenschaft oder wahre Kunst, hinterlassen haben; der muß, um mit Peters zu reden, Steine mit herbeigetragen haben „zu dem großen Bau, an dem die größten Geister gearbeitet haben . . ."; in dessen Schöpfungen muß ein Moment sein, „das aus den Tiefen der Person hervorging und in keine Rechnung aufgelöst werden kann" (Dilthey,

Digitized by Google

Grundformen, pg. 556). Darum — neben vielem andern — rücken wir Schopenhauer aus dem Mittelreiche der Talente heraus zu den Genialen, „als auch so einen".

III. Zur Würdigung der Schopenhauerschen Philosophie.

Schopenhauer selbst aber hielt sich, in manchen Stunden seines Lebens, für einen noch Größeren. Er hielt sich für einen Religionsstifter, für den Buddha des Orients. Meister Eckart war sein Vorläufer, Er die Erfüllung. „Buddha, Eckart und ich . . .", so heißt es bei Gewinner, pg. 431, in einem Atem, und wenn jemand daraufhin zu ihm bemerkt hätte: „siehe da, eine Parallele zu Moses, Johannes und Jesus!", — so würde er gesagt haben: „ich finde, daß der Mann sich passend auszudrücken weiß".

Wenn er sah, wie schnell seine kleine Gemeinde wuchs, und wenn er dann Jahrhunderte weiter dachte, so pochte ihm, demütig und stolz zugleich, das Herz[1]). „Und Anᵒ 2100? . . ." Da sah er, in Träumen, über die er sich selber schalt, die Völker der Erde zu seinem Grabe wallen, sah seine „Welt als Wille und Vorstellung" aufgeschlagen neben der Bibel und den Upanischaden, hörte die Menschheit stammeln: Der Wille ist Gott, und Schopenhauer ist sein Prophet . . . — aber solche und ähnliche Gedanken dachte er nie zu Ende. Daran hinderte ihn eine kindliche Scham vor der eigenen, intellektuellen Größe, deren er sich zwar bewußt war, aber die er sich nicht als Verdienst anrechnete. So hatte er sich geschämt, als ihm einst einer seiner Verehrer, „der gekommen war, ihn zu besehen", die Hand geküßt hatte. „Muß wohl zu meiner kaiserlichen Würde gehören", versuchte er leichthin zu scherzen, als er es Frauenstädt im nächsten Briefe mitteilte, — ohne doch das Beben seiner Stimme verbergen zu können.

[1]) Vgl. besonders seine Briefe an Frauenstädt aus den Jahren 1855 und 56.

Digitized by Google

Diese seine verschwiegensten Träume nun haben sich nicht erfüllt. Gestiftet hat er eine Religion nicht. Dazu hätte er Täter des Wortes sein müssen, nicht Lehrer allein. Das aber hat er richtig gefühlt, daß seine Philosophie, wenn man sie alles rationalistischen Beiwerkes entkleidet und ihre Grundbegriffe durch Eigennamen ersetzt, eine Religion ist, ein Weltmythos von kolossaler Wucht und Anschaulichkeit, mit einem Gott, einem Demiurgen und Äonen, mit Sündenfall und Erlösung, mit Wundern und Heiligen.

Und damit ist uns ein Fingerzeig gegeben für die letzte und höchste Würdigung seines Lebenswerkes. Schopenhauers Kunst ist der Poesie am nächsten verwandt, aber doch etwas anderes und mehr als Poesie. Sie ist soviel mehr, als ein Mythos mehr ist als ein Märchen. Sie ist die Offenbarung des Weltgrundes in einem Kopfe, der nicht Kräfte, sondern Gestalten sehen mußte. Und vielleicht ist bisher immer eine Religion daraus geworden, wenn man Philosophie als Kunst ausübte.

Wenn man sich entschließen kann, Schopenhauers Philosophie in diesem Sinne zu würdigen, so hört sie auch auf, nur ein Aggregat künstlerischer Einzelbilder zu sein. Sie ist dann das Resultat eines Entäußerungsprozesses, und als solches, trotz aller Widersprüche, ebensogut eine Einheit, wie, trotz aller Widersprüche, die Persönlichkeit Schopenhauers. Schopenhauer entlud sich in seiner Philosophie, sowie sich Völker und Zeitalter in Religionen entladen. Sie ist darum ebensosehr — allerdings auch immer noch ebensowenig — ein System, wie die Religion oder Kosmogonie irgend eines Volkes: eine Zeichnung mit lapidaren Grundlinien, die auf der kurzen Strecke, wo sie in unseren Gesichtskreis treten, nicht mit einander kollidieren, die aber, gehörig verlängert, einander schneiden und damit Widersprüche erzeugen.

Jedoch, wir brauchen nicht schopenhauerischer zu sein als Schopenhauer selber. Wir werden ihm schon gerecht, aber auch erst gerecht, wenn wir seine Philosophie als Kunst nehmen und uns fernhalten von zwei Auffassungen, durch

Digitized by Google

die wir sie teils entwerten, teils entwürdigen: der als Wissenschaft, und der als Eklektizismus.

Und dann erst gibt die Schopenhauersche Philosophie ihren vollen, reinen Klang. Dann erst überkommt uns, wenn wir bei Schopenhauer zu Gaste sind, die rechte, ungetrübte Freude des Nehmens, weil wir uns in einem Haushalte wissen, der aus eigenen Mitteln hergestellt ist und erhalten wird; dann erst können wir seine Philosopheme als Kunstwerke genießen, ohne daß sie uns als Wissenschaft verdrießen. Nur als Künstler steht der ganze Schopenhauer vor uns, in seiner vollen Originalität, aber auch in seiner vollen Subjektivität: seine Widersprüche zwar ganz seine Schuld, aber seine Werke auch ganz sein Verdienst.

Digitized by Google

Anhang.

Im Anschluß an die Tabelle auf pg. 18 und 19 dürfte es erwünscht sein, die Widersprüche, Inkonsequenzen usw. mit Schopenhauers eigenen Worten, und ihre Feststellung mit denen seiner Beurteiler zu hören. — Dabei ist zu beachten, daß die angezogenen Werke durchaus nicht alle ausgesprochene Kritiken der Schopenhauerschen Philosophie sind, daß sie also vielfach nur diejenigen Widersprüche namhaft machen, die auf ihrem Wege liegen.

1. These: Der Wille ist das Ding an sich.
   Antithese: Der Wille ist Erscheinung. (Erledigt pg. 6 u. f.)
2. These: Dem Willen als Ding an sich ist die Vielheit fremd.
   Schopenhauer W. I. 134: „Er ist ferner frei von aller Vielheit, . . . er selbst ist Einer . . . er ist Eines als das, was außer Zeit und Raum dem principio individuationis, d. h. der Möglichkeit der Vielheit liegt".
   Antithese: Der Wille objektiviert sich in vielen Ideen.
   Schopenhauer redet überall von Ideen, von Objektivationen des einen Willens. Am handgreiflichsten jedoch wird der Widerspruch W. I. 207: Ständen wir nicht unter dem principium individuationis, so würden wir garnicht mehr . . . Vielheit erkennen, sondern nur Ideen . . .".
   Hierzu Seydel pg. 99: die Idee ist nach Schopenhauer „die unmittelbare Objektivität des Willens, der das principium individuationis nicht anhange. Wir wollen nicht urgieren, daß auch die Vielheit der Gattungen und Ideen dieses principium erheische . . .".
   Haym pg. 29: „Die Platonischen Ideen! Und so hätten wir zunächst eine Vielheit ohne das Prinzip der Vielheit; der Eine und unteilbare Wille hätte sich „adäquat" objektiviert und sich dennoch in eine unendliche Mannigfaltigkeit auseinandergeschlagen".
   J. B. Meyer, pg. 42: „Die Annahme des auf unterschiedene Ideen gerichteten Willens bringt in den einigen Urwillen eine mit seinem Wesen unverträgliche Vielheit und Spaltung".
   Keutel, pg. 29: „Aus der Vielheit und Verschiedenheit der Ideen, die ja schon vorher existierten, ehe es überhaupt einmal

Digitized by Google

zur Entstehung des Intellekts kommt, . . ., ergibt sich . . ., daß der Wille schon jenseit aller Erscheinung dirimiert ist".

Lorenz, pg. 47, stellt die Vielheit der Ideen und die Einheit des Dinges an sich einander gegenüber.

Fischer, pg. 526: „Alle Vielheit ist bedingt durch Zeit und Raum, ausgenommen nur „die ewigen Weltideen".

P. J. Möbius, pg. 194: es „muß der Wille sich entschließen, an der Vielheit teilzunehmen", und zwar zunächst als Vielheit von Ideen.

Volkelt, pg. 168: „Ähnlich . . . pflanzt er dem schlechthin einen Willen weiterhin doch Trieb zur Vielheit, Entwickelung zur Mannigfaltigkeit ein"; pg. 180: es „muß auffallen, daß der Wille in seinen Objektivationen seine Einheit preisgibt".

3. These: Dem Willen als Ding an sich ist die Vielheit fremd.

Schopenhauer: vgl. pg. 130.

Antithese: Im Ding an sich liegen die Wurzeln der Individualität.

Schopenhauer P. II. 243: „Hieraus folgt nun ferner, daß die Individualität . . . nicht durch und durch bloße Erscheinung ist; sondern daß sie im Dinge an sich . . . wurzelt".

Cornill, pg. 93: „Das Wesen an sich (d. h. außer unserer Vorstellung) eines jeden Organismus soll ganz allein sein eigener Wille sein. Allein hier steht Schopenhauer im Widerspruch mit seinem eigenen Ausspruch . . ., nach welchem in allen Wesen ein einiger, nicht ein eigener Wille zum Vorschein kommen soll".

Seydel, pg. 97, moniert, daß der Wille als das All-Eine bezeichnet werde, aber als „egoistischer Wille des Einzelsubjekts" auftrete.

J. B. Meyer, pg. 42, stellt nebeneinander:
der Wille ist ein einiger;
das Individuelle hat seine Wurzeln im Urwillen.

R. Lehmann, pg. 114: Die Individuation trifft den Willen als Ding an sich nicht; aber „die Individualität inhäriert . . . dem Willen . . . in seiner Bejahung". (Vgl. pg. 113 die Antithese: der Wille als Ding an sich ist Wille zum individuellen Dasein).

Peters, pg. 16: „Wie nun erklärt Schopenhauer die Vielheit in der Welt? . . . hier sitzt die Achillesferse in seinem System . . . Sein Idealismus . . . und sein Realismus . . . kommen in einen unausfüllbaren Kontrast".

E. Lehmann, pg. 35: „Daß andere Lehren im geraden Widerspruch zu diesem Teil von Schopenhauers System stehen, läßt sich nicht leugnen, und erklärt sich aus der Zweierleiheit seines Willensbegriffes als des Individual- und des Weltwillens".

Digitized by Google

Keutel, pg. 30: der Idealismus, „also auch der Monismus des Systems" wird widerlegt durch „einige Stellen im II. Band der Parerga", die „auf eine im Ding an sich vorhandene Vielheit" deuten; ähnlich, nur anders erschlossen, schon pg. 29: „Das Ding an sich ist zu gleicher Zeit eines und vieles".

Fischer, pg. 527: „Es gibt demnach eine Individualität, . . . deren Wurzeln hinabreichen bis in das Ding an sich", eine „sehr überraschende Erklärung, die mit dem Fundamente des ganzen Systems streitet".

Möbius, pg. 195: Dem Willen ist die Individualität fremd; „kommt es endlich zum Menschen, so ist mit einem Male alles anders"; pg. 224: „Der metaphysische Wille ist ohne Vielheit" . . . „Er ist individuell" . . .

Windelband, 12 Vorlesungen über Willensfreiheit, pg. 188: „Schopenhauer rechnet die intelligiblen Charaktere . . . zu denjenigen Bestimmungen und Entfaltungen des Urwillens, welche der Erscheinungswelt zugrunde liegen sollen. Aber er lehrt ausdrücklich, daß erst Zeit und Raum als die aprioriſchen Formen aller Erscheinung das principium individuationis enthalten. Die intelligiblen Charaktere müssen demnach individuiert sein vor dem principium individuationis"!

Derselbe, pg. 354: „Das Ding an sich ist die absolute Einheit" . . . . pg. 360: „Im Grunde genommen sind . . . die freien Individualcharaktere Dinge an sich".

Volkelt, pg. 255: „Die übersteigerte Einheitslehre wird durch einen von verschiedenen Seiten aus unwiderstehlich hervortreibenden metaphysischen Individualismus zerbrochen", und pg. 331: „Indem unser Wille Aseität hat, gehört er nicht mehr der Erscheinung an, sondern ist rein individuelles Ding an sich. Es bleibt sonach nichts übrig, als anzunehmen, daß das Urwesen, unbeschadet seiner Einheit, doch zugleich individualistisch geteilt ist".

Überweg-Heinze, Grundriß der Geschichte der Philosophie, IV. Teil, Berlin 1902, pg. 101: „Wie ist eine reale Individualisierung des einen Willens zu einer Vielheit wollender, wahrnehmender und denkender Subjekte ohne die Annahme der objektivrealen Gültigkeit der Kategorieen Einheit und Vielheit ꝛc. widerspruchslos denkbar"?

4. These: Der Wille als Ding an sich ist unteilbar.

Schopenhauer W. I. 152: „Die Vielheit der Dinge . . . trifft . . . ihn nicht und er bleibt . . . unteilbar . . . Er offenbart sich ebenso ganz . . . in einer Eiche wie in Millionen . . . Daher könnte man auch behaupten, daß wenn . . . ein einziges

Digitized by Google

Wesen . . . gänzlich vernichtet würde, mit ihm die ganze Welt untergehen müßte".

Antithese: Die Selbstaufhebung eines Einzelwillens ist nicht zugleich Vernichtung der ganzen Welt.

Schopenhauer spricht von Willensverneinungen, Asketen, Heiligen im Plural, steht also selbstverständlich auf dem Standpunkt der Antithese.

Peters, pg. 28: „Wenn Schopenhauer . . . betont, es sei in allen Erscheinungen nur der eine Wille und dieser . . . voll und ganz, . . . so verneint dieser eine Wille . . . sich mit diesem einen Individuum auch schlechterdings, und . . . diese ganze Welt erreicht mit der Verneinung das Nichtsein . . .".

E. Lehmann, pg. 133: „Wenn es überall ein und derselbe einheitliche Wille ist, der . . . sich betätigt, so muß folgerichtig die Verneinung des Willens in einem Individuum die Verneinung des Willens überhaupt und überall bedeuten".

R. Lehmann, pg. 127: „Der erste Mensch, der zur . . . Erlösung gelangt wäre" müßte „damit zugleich . . . die Welt vom Dasein erlöst haben".

Fischer, pg. 526: „Da der Wille ganz und ungeteilt in jeder Erscheinung, also auch in jedem menschlichen Individuum enthalten ist, so muß die individuelle Willensverneinung zugleich die totale Verneinung und Vernichtung der Welt sein".

Möbius, pg. 245: es ist widerspruchsvoll, daß „der metaphysische Wille, der Einer und Alles ist, sich wiederholt verneinen könne", und daß „die Welt trotz ihrer Verneinungen nach wie vor da sei".

Volkelt, pg. 316: wie kommt es angesichts der Einheit und Unteilbarkeit des Willens, daß nach Selbstaufhebung eines einzigen Willens doch noch die Welt weiter besteht?

5. These: Dem Willen als Ding an sich ist das Werden fremd.

Schopenhauer, P. I. 90: „Das wahrhaft Reale ist . . . in jedem Zeitpunkt Eines und Dasselbe; E. 175: „Das . . . Ding an sich . . . frei von aller Sukzession und Vielheit der Akte, Eines und unveränderlich".

Antithese: Es gibt „außerzeitliche Akte" und „Begebenheiten an sich".

Schopenhauer: W. I. 186: „Insofern ist . . . der empirische Charakter jedes Menschen . . . als Erscheinung . . . eines außerzeitlichen . . . Willensaktes anzusehen; W. I. 216: „Seine" (des Willens) „Selbsterkenntnis und darauf sich entscheidende Bejahung ohne Verneinung ist die einzige Begebenheit an sich".

Digitized by Google

Herbart, pg. 146 u. f.: in Schopenhauers Philosophie ist eine Geschichte des Willens, ein Werden, ein „Anfang, Mittel und Ende" vorhanden, trotzdem Schopenhauer leugnet, daß in seiner Philosophie ein „Früher oder Später" Bedeutung habe.

Peters, pg. 18, unten: „wie ist es denkbar, daß ein raum- und zeitloses Etwas sich objektivieren kann in einer Reihe von Stufen, welche denn doch immer ein Neben- oder Nacheinander zur Voraussetzung hat"?

R. Lehmann, pg. 190, findet als unstatthafte Begriffe „außerzeitlicher Akt" und „Begebenheit an sich".

Möbius, pg. 224: „Der metaphysische Wille ist . . . ohne Zeit"; „er . . . vollzieht einen Willensakt".

Überweg-Heinze, pg. 90: Schopenhauer spricht prinzipiell dem Willen Zeitlichkeit ab; in der Ausführung seiner Lehre jedoch bezieht er Zeitlichkeit auf den Willen.

6. These: Der Wille ist vernunftlos.

Schopenhauer N. 68: „An sich ist der Wille wahrnehmungslos"; P. II. 48: „kein Erkennendes"; („hat kein Gedächtnis", P. II. 641); „ein blinder Drang, ein völlig grundloser, unmotivierter Trieb", W. II. 407.

Antithese: Die Handlungen des Willens sind vernünftig.

Schopenhauer N. 50: „Seine" (des Willens) „Bedürfnisse" und Zwecke . . . geben das Maß für die Mittel"; N. 52: „Diese" (Besonderheit des Skeletts) „sehen wir mit ursprünglicher Kraft und Freiheit durch den Willen bestimmt werden, nach Maßgabe der Zwecke, welche die äußeren Umstände ihm vorschrieben: er macht daraus, was sein jedesmaliges Bedürfnis erheischt".

Fortlage, pg. 602: Der Wille ist einerseits „an sich selbst blinder, bewußtloser Charakter oder Trieb . . . ohne Überlegungsfähigkeit"; andrerseits sagt dem Willen „die abstrakte Erkenntnis", daß gewisse Gedankenreihen „ihn zwecklos in qualvolle oder unwürdige Erschütterungen" versetzen würden. Dieser „letzten Erkenntnis gemäß entscheide sich der Wille und zwinge den Intellekt zum Gehorsam" . . . „Wie kann ein intelligenzloses Wesen von einem Intellekt etwas erfahren, etwas lernen"?

Seydel, pg. 11: es ist begründet in der „Proteusnatur" des Schopenhauerschen Willens, daß dieser, obwohl vernunftlos, doch „teleologisches Werden" ist; pg. 69: „Wir finden die Kategorieen der Kausalität und Teleologie im Begriffe des Willens selbst als objektive angegeben"; pg. 88: Schopenhauers „Wille" ist eine „teleologische Urkraft".

Haym, pg. 26: „Der „blinde" Wille benimmt sich als ein sehender, absichtsvoller; stillschweigend werden ihm Zwecke und mit

Digitized by Google

den Zwecken Gedanken . . . geliehen. In demselben Atem wird uns die Zumutung gemacht, alle Erkenntnis von ihm ausgeschlossen zu denken".

Harms, pg. 22: „Intelligentes . . . ohne Intelligenz" . . .

Zeller, pg. 710 und 711: „Instinktiv . . . und blind . . . wird ihm doch eine Zwecktätigkeit beigelegt".

Fischer, pg. 531: „Das Ding an sich, welches ja nichts anderes ist und sein soll als blinder, erkenntnisloser Drang, erscheint nunmehr als die Wurzel der Vorsehung, die im Leben des Einzelnen, wie in dem des Ganzen, alles zum Besten lenkt".

Keutel, pg. 26: „Die Schopenhauersche Erklärung der Zweckmäßigkeit widerspricht somit dem Grundprinzip des Systems insofern, weil dieses als wesentlich erkenntnislos nicht der Fassung einer Absicht, eines Zweckes fähig sein kann . . .".

Möbius, pg. 184, nennt es „lauteren Widersinn", wenn Schopenhauer „von den Zwecken des erkenntnislosen Willens spricht".

Windelband, Gesch., pg. 358: „Um den Widerspruch voll zu machen, kommt die Schwierigkeit hinzu, wie man sich denken soll, daß jener unvernünftige Urwille die Marotte gehabt hat, in der Gestalt des vernünftigen Bewußtseins zu erscheinen . . .".

Volkelt, pg. 165: „Bei Schopenhauer ist der Wille nicht nur relativ, sondern schlechtweg vernunftlos; er ist aller Logik bar" . . . „Unvermerkt gibt der Wille seine irrationale Natur auf und wirkt wie ein sogar mehr als leidlich vernünftiges Wesen"; pg. 168: er läßt „den vernunftlosen Willen sich wie vernünftig gebärden"; pg. 180: „Was uns . . . als unverträglich mit seinem Wesen auffällt, ist . . . die geniale Intelligenz, die der Wille in allen seinen Auswirkungen an den Tag legt".

7. These: Das Ding an sich geht nicht ein in die Form des Satzes vom Grunde.

Schopenhauer W. I. 134: „Der Wille als Ding an sich liegt . . . außerhalb des Gebietes des Satzes vom Grund in allen seinen Gestaltungen".

Antithese: Das Ding an sich wird kausal.

Schopenhauer P. I. 323 u. f.: „Indem der Wille des Einen . . . unmittelbar und in distans auf den Willen des Andern wirkt, hat er eben damit auf den Organismus desselben, als welcher nur dessen räumlich angeschauter Wille selbst ist, eingewirkt"; N. 101: „Der wahre Grund von dem allen ist, daß hier der Wille in seiner Ursprünglichkeit, als Ding an sich, wirksam ist".

Beneke, pg. 388: auf das Verhältnis des „Seins an sich" zur Erscheinungswelt dürfe, nach Schopenhauer, der Satz vom

Digitized by Google

Grunde nicht angewandt werden. Indem Schopenhauer aber urteile: „Der Wille objektiviert sich in der Erscheinungswelt" wende er den Satz vom Grunde in jener von ihm selbst verbotenen Weise an.

Seydel, pg. 69: „Wir finden die Kategorieen der Kausalität und Teleologie .... im Begriffe des Willens selbst als objektive gegeben".

Haym, pg. 41: „Schopenhauer, indem er die Natur aus diesem" (in allen ihren Dingen sich objektivierenden, universellen) „Wollen heraus deuten will, macht das Ding an sich tatsächlich kausal".

Zeller, pg. 711: es „soll der Wille . . . unmittelbar in die Erscheinungswelt hereingreifen und unabhängig vom Gesetz der Kausalität Erfolge hervorbringen . . . Als ob Schopenhauer nicht selbst unzählige Male gesagt hätte, daß alle Erscheinung dem Gesetz der Kausalität folge, und als ob nicht . . . jenes . . . Eingreifen des Willens in den Naturlauf der nackte Widerspruch wäre".

Peters, pg. 18: „Dort standen Dinge an sich und Erscheinungswelt absolut außer allem Kausalkonnex; es war nicht das Ding an sich, welches durch Einwirkung auf unsern Kopf die Welt als Vorstellung hervorrief . . . hier nun ist es schließlich dennoch die reale Welt, welche sich in der Erscheinungswelt darstellt".

Windelband, Gesch., pg. 356: „ . . . charakteristische Zwiespältigkeit . . ." zwischen den „erkenntnistheoretischen Grundlagen" und der „Ausführung des Systems"; der Wille wird, „zu der erzeugenden Weltkraft, welche die Sinnenwelt verursacht".

Derselbe, Willensfreiheit, pg. 180: „So hat bei Schopenhauer all sein Bestreben, die „Objektivität" der Erscheinungswelt von dem Charakter der Verursachtheit fernzuhalten, doch nicht hindern können, daß schließlich in seiner Philosophie überall der Wille, das Ding an sich, als die Ursache der Erscheinungen behandelt wird: die Erscheinung ist so, weil der Wille sie so will".

Überweg-Heinze, pg. 90, sagt, daß sich „Schopenhauer in den Widerspruch verwickelt, daß er . . . die Zeitlichkeit und die Kausalität . . . auf den Willen, dem er sie prinzipiell abspricht, in der Ausführung seiner Lehre zu beziehen nicht vermeidet . . ., durch welchen Widerspruch seine Doktrin . . . sich selbst widerlegt".

8. These: In der Erscheinungswelt herrscht ausnahmslose Kausalität.

Schopenhauer: E. 60: „Alles, was geschieht, vom Größten bis zum Kleinsten, geschieht notwendig."

Antithese: In der Erscheinungswelt gibt es auch Akte der Freiheit des Willens.

Digitized by Google

Schopenhauer: W. I. 340 heißt es, „daß die Freiheit, d. h. Unabhängigkeit vom Satze des Grundes, welche nur dem Willen als Ding an sich zukommt und der Erscheinung widerspricht, dennoch bei ihm möglicherweise auch in der Erscheinung eintreten kann, wo sie aber dann notwendig als ein Widerspruch der Erscheinung mit sich selbst sich darstellt".

Herbart, pg. 146: „„... so daß die Freiheit, welche sonst, als nur dem Dinge an sich zukommend, nie in der Erscheinung sich zeigen kann, in solchem Falle auch in dieser hervortritt, und indem sie das innere Wesen der Erscheinung aufhebt, während diese selbst in der Zeit noch fortdauert, einen Widerspruch" (ja wohl! einen Widerspruch!!!) „der Erscheinung mit sich selbst hervorbringt . . ."".

Seydel, pg. 109: „Es ist natürlich, daß der reale Widerspruch, der in der ganzen Verneinung des Willens liegt, auch für die Theorie einen solchen Widerspruch nach sich zieht".

Haym, pg. 35: „Das durch die metaphysische Erkenntnis vermittelte Ergreifen dieses Nichts" ist ein „Akt der intelligiblen Freiheit; . . . das Eintreten dieser Freiheit in die Erscheinung ist ein tatsächlicher Widerspruch".

Harms, pg. 37, unten: „Am Ende . . . soll also doch möglich sein, was nach der Freiheitslehre von Schopenhauer als unmöglich gilt, . . . eine freie Tat im Leben . . .".

Ernst Lehmann, pg. 133: „. . . eine empirisch eintretende Verneinung des Willens" ist „schon als freier Akt unmöglich . . .".

R. Lehmann, pg. 125: „Die Notwendigkeit, mit welcher der Wille in der Erscheinung überall determiniert ist, ist für diesen einen Entschluß der Selbstverneinung aufgehoben".

Fischer, pg. 526: „Da jede Erscheinung begründet ist, die Freiheit aber grundlos, wie kann diese jemals erscheinen?"

Volkelt, pg. 317: Das Eingreifen des freien Willens in die Erscheinungsreihe (bei der Willensumkehr) verträgt sich nicht mit der ausnahmslosen Notwendigkeit und lückenlosen Kausalität der Erscheinungen.

Ueberweg, pg. 106: Von Schopenhauer wird „in ganz inkonsequenter Weise die Möglichkeit statuiert, bei dem Lichte deutlicher Erkenntnis sich frei für oder wider diesen Willen zu erklären, d. h. den Willen zu bejahen oder zu verneinen".

9. These: Ohne Willen kein Wirken.

Schopenhauer N. 92 u.: „Auch dort, wo die palpabelste Ursache die Wirkung herbeiführt, ist . . . das wahre Agens . . . wesentlich das Selbe mit Dem, was . . . uns intim und un-

Digitized by Google

mittelbar bekannt ist als Wille". „Überall wo Kausalität ist, ist Wille".

Antithese: Die geniale Erkenntnis ist willensreine Betätigung des Intellekts.

Schopenhauer W. I. § 36; W. II. Kap. 30 u. 31.

Zu diesem Widerspruch sagt Schopenhauer selbst W. II. 436: „Allerdings ist dies" (die energische Tätigkeit des Intellekts ohne Antrieb des Willens) „der Natur . . . des Intellekts entgegen, also gewissermaßen widernatürlich, daher eben überaus selten . . ."; er hätte sagen müssen: daher unmöglich.

Seydel, pg. 97: „Fiel es . . . auf, daß ein System, welches den Willen als das All-Eine bezeichnet, dennoch Platz hat für einen Intellekt, der als völlig frei vom Willen gar nicht mehr als Erscheinung jenes Einen . . . scheint betrachtet werden zu sollen, so . . ." hat dies seinen Grund in der „Proteus-Natur" des Schopenhauerschen Willens.

Harms, pg. 41: „Es geschieht damit aber offenbar ein Wunder, daß das Subjekt des Erkennens sich von der Wurzel der Welt, dem Willen . . ., plötzlich losreißt . . ."

Lehmann, pg. 94: „Nach Schopenhauer war die Vorstellung bisher nur ein Mittel des Willens gewesen, daß dieser sich für sein Leben selbst geschaffen hat; hier tritt sie nach ihm unabhängig vom Willen auf . . . Hier kehrt er also plötzlich seine eigene Weltbetrachtung um, und — darin ist er vollkommen im Unrecht".

Sommerlad, pg. 26: „Entweder der Intellekt, durch dessen Vorherrschen das rein ästhetische Anschauen möglich wird, ist frei vom Willen — dann widerstreitet das den Tatsachen der ästhetischen Anschauung, die uns zeigen, daß hier ein Entschließen und damit ein bewußtes Festhalten bestimmter Vorstellungen und ein Verdrängen anderer stattfindet — oder der Intellekt hat eine besondere Kraft und Tätigkeit, die ganz anders geartet ist, als der „Wille" — dann widerstreitet das dem hier waltenden philosophischen Hauptgedanken, daß alle Kraft, Tätigkeit usw. jener eine als Weltprinzip gesetzte Wille ist".

Möbius, pg. 181: „Er hatte das unmögliche Wahrnehmen ohne Wollen in die Welt gesetzt".

Volkelt, pg. 263: „Nach seiner Metaphysik gibt es kein anderes Sein als Sein des Willens. Und nun reißt sich der Intellekt vom Willen los und betätigt sich als willensreines Erkennen!"

Falckenberg, pg. 457: „Wenn es vorher hieß, der Intellekt sei das Geschöpf und der Diener des Willens, so erfahren wir jetzt, daß er in bevorzugten Individuen das Joch der Knechtschaft

Digitized by Google

abzuschütteln und sich (nicht nur) zeitweilig zur Seligkeit einer völlig begierdelosen Betrachtung zu erheben, (sondern sogar einen siegreichen Kampf gegen die Tyrannen einzugehen, den Willen zu ertöten), die Macht gewinnt".

10. These: Ohne Erkennen keine Materie.

Schopenhauer W. I. 13: „Umgekehrt ist alle Kausalität, also alle Materie, mithin die ganze Wirklichkeit, nur für den Verstand, durch den Verstand, im Verstande.

Antithese: Ohne Materie kein Erkennen.

Schopenhauer W. I. 118: „Sein Erkennen . . . ist . . . durchaus vermittelt durch einen Leib". Vgl. W. II. 193; W. II. 214; N. 17; P. I. 50; P. I. 90.

These und Antithese: W. II. 312: „Allerdings setzt, in meiner Erklärung, das Dasein des Leibes die Welt der Vorstellung voraus; . . . und andererseits setzt die Vorstellung selbst ebenso den Leib voraus". Vgl. P. II. 49; P. II. 98; P. II. 149.

Seydel, pg. 69: „In der naturphilosophischen Durchführung" tritt „der Intellekt ausdrücklich erst nach Ablauf einer erkenntnislosen Objektivationenreihe" ein. „Dagegen heißt es W. II. Kap. 20 und öfter, daß die Objektivation durchaus bedingt sei durch den erkennenden Intellekt".

Haym, pg. 42: „Nur durch das Gehirn selbst mithin — ist der Leib des Individuums als reales Objekt und mit diesem das Gehirn gesetzt".

Zeller, pg. 713: „Wir befinden uns demnach in dem greifbaren Zirkel, daß die Vorstellung ein Produkt des Gehirns und das Gehirn ein Produkt der Vorstellung sein soll; . . . hier liegt . . . ein Widerspruch, für dessen Lösung der Philosoph auch nicht das Geringste getan hat".

R. Lehmann, pg. 97: Das Dasein des Leibes setzt die Welt der Vorstellung voraus; die Vorstellung setzt den Leib voraus.

Lorenz, pg. 40: Der Intellekt ist ein Produkt des Gehirns; das Gehirn ist ein Produkt des Intellekts.

Fischer, pg. 508: „Unser Erkennen . . . hat . . . die Entwickelungsgeschichte des Weltalls . . . zu ihrer Voraussetzung". „Das gesamte Weltall . . . hat das erkennende Subjekt (den Intellekt) zu seiner Voraussetzung"; pg. 509: „Gehirn als Gehirnphänomen".

Volkelt, pg. 200: „Einerseits sind Leib und Gehirn . . . Vorstellung . . ., also nur durch und für den Intellekt vorhanden; andererseits sollen Leib und Gehirn schon ganz unabhängig von Intellekt und Vorstellung bestehen, ja, diese Funktionen im Gefolge haben". Vgl. auch pg. 85.

Digitized by Google

Falckenberg, pg. 457; „Vom radikalsten Idealismus . . . geht er in schroffer Wendung zum gröbsten Materialismus: . . . erst soll die Materie eine bloße Vorstellung, nun soll die Vorstellung ein materieller Vorgang sein.

11. These: Ohne Erkenntnis keine Individuation.

Schopenhauer E. 175: „Das Individuum . . . ist nur die Erscheinung" und W. I. 151 u.: Vielheit ist durch Zeit und Raum bedingt, und das principium individuationis, diese aber durch unsern Intellekt.

Antithese: Ohne Individuation keine Erkenntnis.

Schopenhauer redet W. I. 125 von unserer „stets an Individualität gebundenen und eben hierin ihre Beschränkung habenden Erkenntnis"; auch vergleiche man W. II. 549: der Intellekt ist „bloß . . . zum Dienst einer individuellen und zeitlichen Willenserscheinung aus den Händen der Natur hervorgegangen"; ähnlich P. II. 102: „. . . Erkenntnis nur zum Behuf der Erhaltung jedes tierischen Individui . . .".

R. Lehmann, pg. 198: das Bedürfnis der Erkenntnis entsteht aus der Individuation; Individuation wird erst möglich durch Erkenntnis.

Keutel, pg. 29: Vielheit und Verschiedenheit mußten „schon vorher existieren, ehe es überhaupt einmal zur Entstehung eines Intellekts kommt, durch den aber Vielheit und Verschiedenheit erst möglich sein soll".

Lorenz, pg. 45: Das Erkennen ist eine Funktion des Individuums, das Individuum aber ein Produkt des Erkennens.

Überweg, pg. 102: „Die Individuation des Willens" . . . „bildet" . . . „die Bedingung des Hervortretens des individuellen Intellekts", „andererseits" setzt sie „eben diesen Intellekt bereits voraus".

12. These: Keine Anschauung, wenn das anschauende Subjekt nicht räumlich ist.

Schopenhauer W. I. 13: es könnte nie zu einer Anschauung kommen, „wenn nicht irgend eine Wirkung . . . zum Ausgangspunkte diente. Dieses aber ist die Wirkung auf die tierischen Leiber . . . Die Veränderungen, welche jeder tierische Leib erfährt, werden . . . . empfunden, und indem sogleich diese Wirkung auf ihre Ursache bezogen wird, entsteht die Anschauung der letzteren als eines Objektes". Mit Veränderungen, die ein tierischer Leib erfährt, ist aber auch Räumlichkeit gesetzt.

Antithese: Keine Räumlichkeit, wenn nicht ein Subjekt anschaut.

Schopenhauer steht, als Anhänger des Kantischen Idealismus, selbstverständlich auf diesem Standpunkte.

Digitized by Google

Seydel, pg. 19: „Die Empfindung müßte sich nach Schopenhauer von der Vorstellung durch Unräumlichkeit und Unzeitlichkeit unterscheiden", und doch soll der Verstand „die minutiösesten Data der sinnlichen Empfindungen für sein Schöpferwerk benutzen" . . . („hier findet doch wohl eine objektive Vielheit statt, die vom erkennenden Subjekt nur als solche wahrgenommen, nicht erzeugt wird").

Haym, pg. 44: Schopenhauer stellt „den Anfang des Erkenntnisprozesses zunächst so dar, daß die Dinge einen Eindruck auf unsere Sinnesorgane hervorbringen. Aus der Empfindung schafft dann der Verstand mittelst Zeit, Raum und Kausalität ein anschauliches Objekt, und nun wieder ist es das so gemachte Objekt, welches das Machen des Objekts ermöglicht".

Möbius, pg. 155: in der Erklärung des Sehens ist es „höchst wunderbar . . . wie der Idealist Schopenhauer, sobald er aus dem Bereiche der weiten Begriffe auf etwas Anschauliches kommt, sogleich dem Realisten Platz macht, der von der Physiologie spricht, als gäbe es gar keine transzendentale Ästhetik".

Zur Sache auch Erhardt, pg. 150.

13. These: Kausalität herrscht nur zwischen Objekt und Objekt.

Schopenhauer, W. I. 15: „Man hüte sich . . . vor dem groben Mißverständnis, daß . . . zwischen Objekt und Subjekt das Verhältnis von Ursache und Wirkung bestehe; da vielmehr dasselbe immer nur . . . zwischen Objekten stattfindet".

Antithese: Kausalität herrscht auch zwischen Objekt und Subjekt.

Schopenhauer G. 52: „etwas Objektives liegt in keiner Empfindung . . . Erst wenn der Verstand in Tätigkeit gerät, . . . geht eine mächtige Verwandlung vor, indem aus der subjektiven Empfindung die objektive Anschauung wird . . . Demnach hat der Verstand die objektive Welt erst zu schaffen". Hieraus geht klar hervor, daß das Subjekt das Objekt schafft; denn Objekt bedeutet bei Schopenhauer nie Ding an sich, sondern (meistens, abgesehen von vereinzelten Widersprüchen): Vorstellung für das Subjekt (W. I. 17: „Objekt und Vorstellung" sind „das Selbe".

Andererseits aber „gehen Objekt und Subjekt . . . dem Satz vom Grunde . . . vorher", W. I. 16, und was wäre auch das, was den Sinnen „den rohen Stoff" der Empfindung liefert, (G. 53), den sie dann dem Verstande liefern; was wäre das, was die dem Verstande als Ausgangspunkt dienende „Wirkung auf die tierischen Leiber", W. I. 13, ausübt, wenn nicht das Objekt! Oder wie wäre sonst die Stelle zu verstehen, P. II. 460: „Überhaupt nämlich übt das Objekt . . . einen beständigen Zeugungsakt

Digitized by Google

auf das Subjekt . . . aus"!, oder die Bemerkung W. II. 461, daß „jenes allein ganz tadellose Gehirnphänomen" (der Anblick einer schönen Aussicht) „das Gehirn überhaupt in eine völlig normale Aktion versetzt"!

Beneke, pg. 381: nach Schopenhauer ist „auf das Verhältnis von Subjekt und Objekt keine Form der Satzes vom Grunde anzuwenden"; pg. 382: Schopenhauer ist in den Fehler geraten, daß er „das Subjekt wieder zum Objekt gemacht, und dasselbe in ein Verhältnis zum Objekt gesetzt hat".

Seydel, pg. 27: „Der Satz": „die Erscheinung ist Vorstellung" bezeichnet nicht das Wesen der Erscheinung . . ., sondern gibt ihre Ursache an". Er bedeutet: die Erscheinung ist mein Vorgestelltes, womit eine kausale Beziehung zwischen Subjekt und Objekt ausgesprochen ist.

Lorenz, pg. 7: „„Objektiv, also als Objekt wird auch der Leib allein mittelbar erkannt, in dem er sich im Verstande als erkannte Ursache subjektiv gegebener Wirkung und eben dadurch objektiv darstellt""; pg. 8: „Das Verhältnis von Ursache und Wirkung findet immer nur statt „zwischen unmittelbarem und vermitteltem Objekt, also immer nur zwischen Objekten"".

Möbius, pg. 156: „Zwischen Subjekt und Objekt bestehe keine kausale Beziehung"; im Gegensatz dazu „schafft der Verstand durch die Kausalität erst das Objekt, er bezieht nicht Objekt auf Objekt, sondern die Empfindung des Subjekts auf ihre Ursache, d. h. auf das Ding an sich".

14. These: Alles Erkennen geschieht nach dem Satze vom Grunde.

Schopenhauer G., besonders G. 40: „Nun aber findet sich, daß alle unsere Vorstellungen unter einander in einer gesetzmäßigen . . . Verbindung stehen . . . Diese Verbindung ist es, welche der Satz vom zureichenden Grund . . . ausdrückt".

Antithese: Das ästhetische und philosophische Anschauen geschieht nicht nach dem Satz vom Grunde.

Schopenhauer W. I. 197, Titel des 3. Buches: „Die Vorstellung, unabhängig vom Satz des Grundes," und W. I. 229, wo „der Genius in der Fähigkeit besteht, unabhängig vom Satze des Grundes . . . die Ideen . . . zu erkennen"; für das philosophische Anschauen W. I. 122: „sie" (die Erkenntnis des Dinges an sich als Wille) „ist nicht . . . die Beziehung einer abstrakten Vorstellung auf eine andere Vorstellung, sondern sie ist die Beziehung eines Urteils auf das Verhältnis, welches eine anschauliche Vorstellung . . . zu dem hat, was garnicht Vorstellung ist".

Seydel, pg. 86, sagt, daß „die das ganze System durchziehende Dissonanz sich auf die wenigen Worte zusammendrängen

Digitized by Google

läßt: die Erkenntnis des Dinges an sich ist . . . frei vom Satze des Grundes und philosophische Wahrheit κατ' ἐξοχήν".

Fischer, pg. 526: „Alle Erkenntnis ist bedingt durch Zeit und Raum, ausgenommen nur die ästhetische . . .".

Volkelt, pg. 262: „Das Vorstellen ist . . . an die Form des Satzes vom Grunde unlöslich gekettet. Und nun soll das Erkennen der Ideen, das doch auch nichts weiter als Vorstellen ist, seine Eigentümlichkeit gerade in dem Absehen von allen Beziehungen des Satzes vom Grunde haben"?

Falckenberg, pg. 457: „Wenn . . . anfangs behauptet wurde, alles Vorstellen stehe unter der Herrschaft des Satzes vom Grunde, so wird uns jetzt gesagt, es gäbe außer dem kausalen ein höheres, von jenem Satze entbundenes Erkennen: die ästhetische und die philosophische Anschauung.

---

2. Im Folgenden wiederholen wir die pg. 20 verzeichneten Widersprüche usw., jedoch unter Beibringung von Belegen teils aus Schopenhauers Schriften, teils aus denen seiner Beurteiler. — Einzelne dieser Unstimmigkeiten sind nur Spezialfälle der bereits behandelten. Wo der Gegensatz nicht klar am Tage liegt, oder wo These und Antithese nicht unmittelbar aus dem Wortlaut des Schopenhauerschen Textes folgen, werden wir die notwendigen Erläuterungen beifügen. These und Antithese kleiden wir möglichst in Schopenhauerschen Wortlaut.

15. These: „Das Subjekt des Erkennens . . . ist eine bloße Erscheinung . . ., . . . durch den Organismus bedingt . . .", P. II. 48; vgl. W. II. 22: „. . . gehört der bloßen Erscheinung an".

Antithese: Das erkennende Subjekt erfassen wir „als den festen Punkt, an welchem die Zeit mit allen Vorstellungen vorüberläuft", P. I. 110; und W. I. 324: „Da werden wir finden: daß weder der Wille, . . . noch das Subjekt des Erkennens, der Zuschauer aller Erscheinungen, von Geburt und von Tod irgend berührt werden"; und W. I. 6: „Die andere Hälfte aber" (der Welt als Vorstellung), „das Subjekt, liegt nicht in Raum und Zeit".

Bähr, pg. 124: „Schopenhauer selbst nennt das erkennende Subjekt den ewigen Punkt[1]), der dem Laufe der Zeit und dem Wechsel ihres Inhalts unerschüttert und unverändert zuschaut . . . Dem widerspricht es nun offenbar, wenn er das erkennende Subjekt (in dieser Bedeutung) einem Verhältnis unterordnet, das nur für die Erscheinung gelten soll", wenn er behauptet (pg. 125), „daß . . . die Form des reinen Erkanntwerdens . . . schon zur Erscheinung gehöre". — Ähnlich Ernst Lehmann, pg. 37 Anmerkung.

---

[1]) P. I. 110.

Digitized by Google

16. These: das Ding an sich wird nicht erkannt, W. II. 311: „Ein „Erkennen der Dinge an sich" . . . wäre . . . schon darum unmöglich, weil, wo das Wesen an sich der Dinge anfängt, das Erkennen wegfällt, und alle Erkenntnis schon grundwesentlich bloß auf Erscheinungen geht".

Antithese: Wir erkennen das Ding an sich in uns als Wille, W. I. 122, und a. v. St.

Bähr, pg. 140: „Er schließt ihn" (den Willen) „völlig aus von jeder Form der Erscheinung und einer objektiven Erkenntnis überhaupt, sagt aber dennoch, daß er von jedem unmittelbar seinem Wesen nach erkannt werde . . .".

Volkelt, pg. 140: „Er erklärt geradezu: es sei ein Widerspruch, ein Ding nach dem, was es an und für sich ist, erkennen zu wollen, . . . wo das Wesen an sich der Dinge anfange, falle das Erkennen weg. Aber ebenso geradezu erklärt er überaus oft, daß wir das innerste Wesen der Welt erkennen; . . . er läßt das Ding an sich ohne Abzug und Verhüllung in unser Erkennen eintreten".

17. These: Die Erkenntnis des Willens im Selbstbewußtsein ist eine unmittelbare. W. I. 133: Die Erkenntnis des Willens im „unmittelbarsten Bewußtsein eines jeden" ist „unmittelbar, ohne alle Form, selbst ohne die von Subjekt und Objekt"; W. I. 135: „unmittelbar".

Antithese: Die Erkenntnis des Willens im Selbstbewußtsein ist eine mittelbare. W. II. 220: („inzwischen ist wohl zu beachten, und ich habe es immer festgehalten") „daß auch die innere Wahrnehmung, welche wir von unserm eigenen Willen haben, noch keineswegs eine erschöpfende . . . Erkenntnis des Dinges an sich liefert. Dies würde der Fall sein, wenn sie eine ganz unmittelbare wäre: weil sie nun aber dadurch vermittelt ist, daß . . .". Vgl. auch P. II. 98.

18. These: Die innere Erkenntnis geschieht nicht unter der Form von Subjekt und Objekt, W. II. 219: „Das Ding an sich kann, eben als solches nur ganz unmittelbar ins Bewußtsein kommen, nämlich dadurch, daß es selbst sich seiner bewußt wird: es objektiv erkennen wollen, heißt etwas Widersprechendes verlangen". Vgl. auch W. I. 133.

Antithese: Die innere Erkenntnis geschieht auch unter der Form von Subjekt und Objekt, W. II. 220; „auch in der inneren Erkenntnis findet noch ein Unterschied statt zwischen dem Sein an sich ihres Objekts und der Wahrnehmung desselben im erkennenden Subjekt".

Hierzu, da Objekt sein Vorstellung sein heißt, und alle Vorstellung an die Form des Satzes vom Grunde gebunden ist, R. Lehmann, pg. 186: Die innere Erkenntnis ist von der Form

Digitized by Google

der Kausalität frei, W. II. 220, und: kein Wille agiert ohne Kausalität, N. 93.

19. These: Das Ding an sich ist frei von Bestimmungen, die aus dem principium individuationis entspringen. A. v. St.

Antithese: Das Ding an sich hat Modifikationen P. II. 188: „Im Ganzen jedoch läßt sich sagen, daß in der objektiven Welt . . . sich . . . nichts darstellen kann, was nicht im Wesen der Dinge an sich . . . ein genau dementsprechend modifiziertes Streben hätte". Ähnlich P. I. 98.

20. These: Ohne zweckmäßiges Wirken kein Intellekt. N. 48: „Wie mit jedem Organ, . . . hat sich auch . . . der Wille mit einem Intellekt ausgerüstet, als einem Mittel zur Erhaltung des Individuums und der Art". N. 51: „Überall finden wir den Intellekt als das . . . bloß den Zwecken des Willens zu dienen Bestimmte".

Antithese: Ohne Intellekt kein zweckmäßiges Wirken. W. I. 187, unten: „Wer in den Sinn dieser . . . Erörterung eingedrungen ist, wird . . . verstehen, . . . daß . . . die Zweckmäßigkeit . . . allererst von unserm Verstande in die Natur hineingebracht wird".

Keutel, pg. 28: „Einerseits ist hiernach also der Intellekt die Bedingung der Zweckmäßigkeit, andererseits aber die Zweckmäßigkeit Bedingung des Intellekts".

21. These: Die Ideen sind zeitlich. N. 36: „Jede Tiergestalt ist eine von den Umständen hervorgerufene Sehnsucht des Willens zum Leben: z. B. ihn ergriff die Sehnsucht, auf Bäumen zu leben . . ."; P. II. 109: „die . . . untergegangenen Spezies vermag die Natur, obwohl sie in ihrem Plane gelegen haben, nicht wieder zu ersetzen".

Antithese: Die Ideen sind ewig. N. 36: „Dieses Sehnen stellt sich, endlose Zeit hindurch, dar in der Gestalt (Platonischen Idee) des Faultiers"; W. II. 417: „Die Idee ist eigentlich ewig, die Art aber von unendlicher Dauer; wenngleich die Erscheinung derselben auf einem Planeten erlöschen kann".

Keutel, pg. 33[1]).

Fischer, pg. 507: „Die Stufen der Welt sind die Objektivationen des Willens und als solche . . . ewige, zeitlose Ideen", und doch, „die Stufenordnung der Welt bildet eine Zeitfolge . . ."; pg. 510: „Die Erkenntnis gehört zu den Weltstufen oder Ideen, die ewig gewollt sind . . .", andererseits ist sie tertiär.

Volkelt, pg. 198.

22. These: „das Individuum ist nur Erscheinung", W. I. 324; 327.

[1]) In einzelnen Fällen, besonders wo der Wortlaut einer Belegstelle nicht von Belang schien, haben wir nur ihren Ort angegeben.

Digitized by Google

Antitheſe: Die menſchlichen Individuen ſind moraliſch verantwortlich.

E. 93 u. f. in längerer Ausführung.

Seydel, pg. 114, Anmerkung: „Daß bei ſtrenger Feſthaltung des erkenntnistheoretiſchen Reſultats Mitleid und Ethik durchaus unmöglich wären, indem ſie . . . die Realität der Einzelwillen fordern, bedarf keiner Ausführung".

Haym, pg. 33: „Entweder die Wurzeln der Individualität . . . reichen tiefer in das Anſich hinab . . . oder aber auch die moraliſche Verantwortlichkeit mußte geleugnet werden".

Zur Sache auch R. Lehmann, pg. 122.

Keutel, pg. 30: der Idealismus wird widerlegt durch ſeinen „Peſſimismus, welcher auf den ſcharfen Gegenſatz und Widerſtreit des Weſens der Welt baſiert iſt und ſich durchaus nicht als auf den Formen des Intellekts beruhend erklären läßt".

Volkelt, pg. 250: „Auf Grundlage von Schopenhauers Willen kann . . . der Unterſchied von Gut und Böſe nur als ein Oberflächenunterſchied entſtehen. Dann aber hören wir plötzlich, daß die Welt an ſich einen moraliſchen Sinn habe".

Möbius, pg. 236.

23. Theſe: W. II. 224, unten: „der Intellekt iſt . . . bloße Erſcheinung" . . . (P. II. 103: „der Intellekt iſt phyſiſch, nicht metaphyſiſch").

Antitheſe: Intellektuelle Vorzüge wurzeln im Ding an ſich. P. II. 244 heißt es, „daß alle echten Verdienſte, die moraliſchen wie die intellektuellen, nicht bloß einen phyſiſchen, ſondern einen metaphyſiſchen Urſprung haben, . . . folglich nicht in der bloßen Erſcheinung, ſondern im Ding an ſich wurzeln".

Fiſcher, pg. 527.

24. Theſe: W. I. 186: „Nicht im Wollen, ſondern im Wollen mit Erkenntnis liegt die Schuld".

Antitheſe: Nicht im operari ſondern im esse liegt die Schuld, E. 94.

Aus der Theſe folgt: Im Wollen ohne Erkenntnis liegt nicht die Schuld. Nun iſt aber der Menſch „die Tat ſeines freien Willens", W. II. 693, und zwar iſt er „ſein eigenes Werk vor aller Erkenntnis", W. I. 345; der Wille wirkte ihn „in ſeiner Urſprünglichkeit, alſo erkenntnislos", N. 55; folglich liegt die Schuld nicht in ſeinem Sein und Weſen, ſondern da, wo mit Erkenntnis gewollt wird, d. h.: Die Schuld liegt im operari, nicht im esse.

Digitized by Google

Nun kann aber die Schuld nur da liegen, wo Verantwortlichkeit ist (E. 94); „Verantwortlichkeit hat Freiheit, diese aber Ursprünglichkeit zur Bedingung" (N. 142); ursprünglich ist aber nur unser Dasein und Wesen W. II. 364, P. II. 18, wie denn auch die Freiheit im esse, die Notwendigkeit im operari liegt, W. II. 365 Folglich liegt auch die Schuld im esse, nicht im operari, wie die Antithese behauptet.

Man halte auch noch neben die These — immer mit Rücksicht darauf, daß der Urwille blind, erkenntnislos ist — die Stellen E. 177: „in dem, was er ist, liegt Schuld und Verdienst", und P. II. 252: unserm „Wesen und Sinn klebt Schuld und Verdienst an" (W. II. 653: „Fehltritt" . . . „eines ursprünglichen blinden Willens), und neben These und Antithese den Rechtfertigungsversuch W. II. 693: „Wenn auch die Schuld im Handeln, im operari liegt, so liegt doch die Wurzel der Schuld in unserer essentia et existentia".

25. These: Die Erscheinung kann nicht kausal werden für das Ding an sich. W. II. 22: „das Kausalitätsgesetz verbindet bloß die Erscheinungen, führt hingegen nicht über sie hinaus".

Antithese: Erkenntnis vermag zur Willensverneinung zu führen. Zunächst W. II. 224 unten: „Der Intellekt ist, wie seine Objekte, bloße Erscheinung"; dann W. I. § 68: Durchschauung des principii individuationis wird zum Quietiv des Wollens; endlich W. I. 474: „Er" (der Wille zum Leben) „kann durch nichts aufgehoben werden. als durch Erkenntnis".

R. Lehmann, pg. 127: „Ein Ereignis, welches sich in der Erscheinungswelt vollzieht", kann nicht „auf den Willen als Ding an sich einen entscheidenden Einfluß haben".

Falckenberg, pg. 457, konstatiert, daß bei Schopenhauer „der Intellekt . . ., das Geschöpf und der Diener des Willens, . . . den Willen zu ertöten die Macht gewinnt".

26. These: Willensverneinung ist nolle. W. I. 449: er hört auf „irgend etwas zu wollen".

Antithese: Willensverneinung ist velle, ne. W. I. 451: „Der zu diesem Punkte gelangte spürt als belebter Leib . . . noch immer die Anlage zum Wollen jeder Art: aber er unterdrückt sie absichtlich, indem er sich zwingt, nichts zu tun von allem, was er wohl möchte . . ."; W. I. 462 „. . . durch steten Kampf immer aufs neue errungen werden . . ."; W. I. 463: „. . . sich mit aller Anstrengung auf diesem Wege erhalten"; W. II. 721: „schwere Entsagung".

Digitized by Google

Harms, pg. 37: „Verneinung des Willens ist nur durch ein Wollen möglich".

Ernst Lehmann, pg. 127 u. f. in längerer Ausführung.

---

27. These: W. II. 311: „Ferner habe ich abgeleitet, daß jede Affektion des Organismus zugleich und unmittelbar den Willen affiziert".

Antithese: W. II. 311: „Jedoch tritt . . . die Möglichkeit ein, daß . . . Affektionen empfunden werden, ohne an sich selbst und unmittelbar den Willen zu affizieren".

28. These: W. I. 119: „Jeder wahre Akt seines Willens ist sofort und unausbleiblich auch eine Bewegung seines Leibes".

Antithese: Es gibt auch Willensakte ohne Leibesaktionen. N. 100: hieraus „geht zur Genüge hervor, daß . . . der bloße Wille, ohne äußern Akt, jede magnetische Wirkung hervorbringen kann". Ähnlich N. 101.

29. These: W. I. 235: „Das Sehen ist gar nicht . . . an sich, unmittelbar und durch seine sinnliche Wirkung, einer Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit der Empfindung im Organ fähig". Ähnlich W. II. 30.

Antithese: W. I. 235: „die Farben erregen unmittelbar ein lebhaftes Ergötzen, welches, wenn sie transparent sind, den höchsten Grad erreicht".

Bauch, pg. 12, unter Verweisung auf W. I. 235 und W. II. 38 (W. I. 225).

30. These: Die Ideen sind Vorstellungen. W. I. 206: „Die Platonische Idee . . . ist notwendig Objekt, ein Erkanntes, eine Vorstellung".

Antithese: Das ästhetische Erkennen ist willensrein. W. I. 210 unten: „der in dieser Anschauung Begriffene . . . ist . . . willenloses . . . Subjekt der Erkenntnis", und ähnlich an vielen Stellen.

Nun ist aber alles Vorstellen gebunden an die Formen des Satzes vom Grunde, („er ist die gemeinsame Form aller Vorstellungen", G. 91) und „wo Kausalität ist, da ist Wille", N. 93; folglich kann die ästhetische Erkenntnis nicht willensrein sein. Dieser Widerspruch wird auch nicht aufgehoben durch Einführung eines „nicht individuellen, reinen Subjektes des Erkennens", da immer noch die allgemeinste Form der Vorstellung, das „Objekt sein für ein Subjekt" bleibt.

Sommerlad, pg. 31: „. . . sind die Ideen anschaulich, — dann fallen sie . . . unter den Satz vom Grunde und somit nach seiner Theorie in eine Beziehung zum Willen". —

31. These: Das ästhetische Erkennen ist willensrein. W. I. 210.

Digitized by Google

Antithese: Das ästhetische Erkennen ist Genuß. W. I. 260: „. . . unaussprechliches Wohlgefallen . . .“; W. I. 233: „Seligkeit des willenlosen Anschauens“.

Ueberweg-Heinze, pg. 104: „Schopenhauer rückt die ästhetische Auffassung . . . der theoretischen sehr nahe, ohne doch, da er einen Genuß des Schönen anerkennt, zur gänzlichen Abscheidung von der Beziehung auf den jedes Gefühl bedingenden „Willen“ fortgehen zu können“.

32. These: W. II. 228 unten: „Diese Betrachtung macht deutlich, daß . . . der Intellekt . . . ein bloßes Werkzeug zum Dienste des Ersteren . . . ist“ (des Willens). N. 51: „Überall aber finden wir den Intellekt als das Sekundäre, Untergeordnete, bloß den Zwecken des Willens zu dienen Bestimmte“.

Antithese: W. II. 421: „. . . Überall ist der Wille der Gegensatz, ja Antagonist der Erkenntnis“.

Seydel, pg. 81: Schopenhauer lehrt, „daß der Intellekt bei dem Tun des Menschen nur das Zusehen habe“, andererseits aber, (pg. 82) „daß der Wille, erst wenn er im Menschen zur Besinnung gekommen, sich für Bejahung oder Verneinung seiner selbst entscheide.“

33. These: Ideen gibt es nur von Spezies. W. II. 417: „Was . . . aus der Zeit . . . herausgehoben die Platonische Idee ist, das ist . . . in der Zeit die Spezies . . . Die Idee ist species, aber nicht genus.“

Antithese: P. II. 452: „die eine und unveränderliche Idee der Pflanze“.

Die Pflanze als solche ist keine Spezies. —

34. These: Diese Welt ist die . . . schlechteste. W. II. 669: „der Beweis . . ., daß sie die schlechteste unter den möglichen sei“.

Antithese: Diese Welt enthält ein erlösendes Prinzip. P. II. 234: „Wir müssen sie“ (Tugend, Genie) „als ein Unterpfand nehmen, daß ein gutes und erlösendes Prinzip in diesem Samsara steckt, welches zum Durchbruch kommen und das Ganze erfüllen und befreien kann“. Ähnlich W. II. Kap. 49.

J. B. Meyer, pg. 44.

Harms, pg. 40.

Von einem andern Gesichtspunkte aus sagt Seydel, pg. 106, unten: „daß eine Welt nicht die schlechteste sein kann, welche noch Ideale ermöglicht, haben wir erörtert“.

Fischer, pg. 516: „Wäre der Wille noch heftiger, als er ist, so . . . könnte die wirkliche Welt noch schlechter sein als sie ist“

Digitized by Google

(nach W. I. 468); pg. 517: sie ist eine Heilsordnung; sie ist also „den Umständen nach die möglichst beste".

35. These: Leiden führt zur Erlösung. W. I. 463: „δεύτερος πλοῦς" etc.
Antithese: Mitleid ist moralisch. E. 205.

Peters, pg. 29: „Wenn Leiden zur höchsten Tugend verhilft, . . . so muß . . . das Leidenhervorbringende . . . gut und moralisch genannt werden, dagegen das Mitleid, indem es Leiden hindert, . . . schlecht und unmoralisch".

E. Lehmann, pg. 124: „Wenn die Bejahung des Willens an sich schon die Sünde der Welt ist, . . ." so sollte man „alle Menschenliebe, als die praktische Linderung fremder Bedürftigkeit gedacht, als unmoralisch zurückweisen".

Auch der Umstand, daß Schopenhauer „Motivethiker" ist, ändert an diesem Widerspruch nichts. Würde es Schopenhauer moralisch nennen, wenn ich jemanden zu dem Zwecke peinigte, daß er seinen Willen verneine?, — oder unmoralisch, wenn ich selbst wider bessere Einsicht meinem Mitleid folgte?

36. These: Der Selbstmord, „die willkürliche Zerstörung einer einzelnen Erscheinung" ist „eine ganz vergebliche und törichte Handlung". W. I. 472.

Antithese: W. I. 474: „Vom gewöhnlichen Selbstmorde gänzlich verschieden scheint eine besondere Art desselben zu sein, . . . der aus dem höchsten Grade der Askese freiwillig gewählte Hungertod".

Möbius, pg. 270: „Schopenhauers Voreingenommenheit führt ihn schließlich zu der Behauptung, es sei tadelswert, wenn einer sich erschieße, aber lobenswert, wenn er sich verhungern lasse, zu einer Behauptung, die man als reductio ad absurdum bezeichnen kann".

---

37. Idealität des erkennenden Subjekts. P. II. 48: „Das Subjekt des Erkennens ist nichts Selbständiges, . . . sondern es ist eine bloße Erscheinung". Nach Schopenhauer ist Erkenntnis im wesentlichen Vorstellung, W. II. 214 und W. II. 738, Vorstellung aber, als Resultat des Vorstellens, ist Erscheinung, P. I. 285; folglich ergäbe sich: das Vorstellende ist ein bloß Vorgestelltes. Über die Unhaltbarkeit der Idealität des erkennendes Subjekts erschöpfend Erhardt pg. 426 u. f.

Seydel, pg. 55: „Wir stehen hier an der Grenze alles Möglichen: Raum, Zeit, Zahl sind nur vorgestellt; daß sie Vorstellende muß daher außer Raum, Zeit, Zahl stehen, aber indem es Vorstellendes ist, kommt es doch aus dem Gegensatze mit dem Objekte, also aus der Zweiheit, der Zahl, nicht heraus. Objekt und Subjekt,

Digitized by Google

Materie und Intellekt zusammen, sollen nichts als ideeller Punkt sein, ohne Zahl (also auch nicht einer), ohne Zeit (also ohne Dauer) und ohne Raum (also ohne Gegensatz im Nebeneinander) — das ist der Widerspruch κατ' ἐξοχήν".

38. Wirken eines nicht erkannten Motivs. W. II. 378: („Wenn wir die Endursachen in der Natur genau betrachten, so müssen wir, um ihr transzendentes Wesen auszudrücken, einen Widerspruch nicht scheuen und kühn heraus sagen"): „die Endursache ist ein Motiv, welches auf ein Wesen wirkt, von welchem es nicht erkannt wird".

Ein Motiv ist aber etwas Vorgestelltes, Wahrgenommenes, Erkanntes, — E. 32; also wäre eine Endursache ein nicht erkanntes Erkanntes, — ein ὑστερόξυλον. Vgl. Windelband, Geschichte, pg. 356: Schopenhauers unbewußter Wille zeigt Merkmale, die nur dem bewußten Willen zukommen.

Keutel, pg. 18.

39. Drang, Streben, Unruhe als Wesen des zeitlosen Willens.

Fischer, pg. 525: es ist ein Widerspruch, den zeitlosen Willen, der alle Veränderung von sich ausschließt, als Drang, Streben, Unruhe zu bezeichnen. Vgl. W. II. 325: „. . . die ursprünglich erkenntnislose . . . Kraft, welche, wenn sie sich bis zum Selbstbewußtsein emporgearbeitet hat, sich diesem als Wille entschleiert . . .".

40. Unterordnung des „ἓν καὶ πᾶν" unter eine Fatalität. W. II. 189 ist die Rede von „jener Fatalität, . . . vermöge deren eine so unermeßliche Kraft, wie zur Hervorbringung und Erschaffung einer Welt erforderlich ist, so sehr gegen ihren eigenen Vorteil geleitet werden konnte".

Wenn der Wille das ἓν καὶ πᾶν ist, wenn er „ursprüngliche Schöpferkraft" und „ursprüngliche Allmacht" besitzt, W. II. 375, P. II. 411, so ist es ein Unding zu sagen, er sei gegen seinen Vorteil „geleitet worden".

41. „Aseität des Willens". N. 142, „ich will, je nachdem ich bin; daher muß ich sein, je nachdem ich will". Daß „das ganze Sein und Wesen (existentia et essentia) des Menschen . . . gedacht werden muß als seine freie Tat" ist, um mit Schopenhauers eigenen Worten zu reden „die mit Worten gestellte Aufgabe zu einem Gedanken, der sich garnicht denken läßt", wenigstens wenn man unter „denken" eine nach den vier Denkgesetzen der Identität, des Widerspruchs, des ausgeschlossenen Dritten und des zureichenden Grundes vor sich gehende Verknüpfung von Vorstellungen versteht.

Digitized by Google

Frommann, pg. 77: „Wie es nun aber zu denken sei, daß der Mensch . . . vor seinem Eintritt in die Welt . . . seinen Charakter frei wählen konnte, das vermag uns weder Schopenhauer noch Kant ganz deutlich zu erklären".

E. Lehmann, pg. 33: „eine Seinsfreiheit aber ist ein Nonsens".

42. **Selbstaufhebung des Willens zum Leben.** W. I. 4. Buch.

J. B. Meyer, pg. 45: „Sein Wesen ist Lebenswille, und sein sittliches Ziel soll Lebensverneinung sein"!

Harms, pg. 37: „Die Verneinung des Willens ist außerdem das größte Geheimnis dieser Philosophie, daß sie niemandem verraten hat".

Zeller, pg. 719.

E. Lehmann, pg. 138: „Dabei bleibt es das tragische Verhängnis dieser Philosophie, daß sich . . . eine moralische Weltordnung, deren Endziel die Verneinung der Welt ist, im letzten Grunde als unvereinbar mit den eigenen Voraussetzungen und unmöglich erwies".

---

43. These: Der Unterschied zwischen Instinkt und Verstand ist generell. W. I. 28: „Wir müssen . . . bei Beurteilung des Verstandes der Tiere uns hüten, nicht ihm zuzuschreiben, was Äußerung des Instinkts ist, einer von ihm, wie auch von der Vernunft gänzlich verschiedenen Eigenschaft".

Antithese: Der Unterschied zwischen Instinkt und Verstand ist nur graduell. W. II. 390: „näher betrachtet, ist der Gegensatz zwischen beiden (Instinkt und Motivation) nicht so scharf, ja, er läuft im Grunde auf einen Unterschied des Grades zurück".

Keutel, pg. 20 in längerer Ausführung.

44. These: Ursache und Wirkung sind Zustände. W. I. 137: „Ich nenne nämlich Ursache, im engsten Sinne des Wortes, denjenigen Zustand der Materie, . . .". Ähnlich W. II. 45.

Antithese: Ursache und Wirkung sind Veränderungen. W. II. 339: „. . . ihre Ursache . . ., die eine dicht zuvor eingetretene Veränderung ist". Ähnlich W. II. 46. Ursache und Wirkung sind bald Zustand, bald Veränderung im ganzen § 20 des Satzes vom Grunde.

45. These: W. II. 232: „Man sieht, der Intellekt spielt auf und der Wille muß dazu tanzen".

Antithese W. II. 241: (Der Wille stört die Funktionen des Intellekts), „nicht aber wird auch umgekehrt der Intellekt auf ähnliche Weise dem Willen hinderlich".

Digitized by Google

J. B. Meyer, pg. 34: der Intellekt stört den Willen nicht oder nicht so sehr, als dieser jenen; und doch vermag die Erkenntnis den Willen nicht nur zu hemmen, sondern völlig aufzuheben.

46. These: P. I. 510: „Alle Dinge sind herrlich zu sehn, aber schrecklich zu sein".

Antithese P. II. 317: „Die Pflanze ist . . . ganz und gar . . . durch das bloße Dasein befriedigt"; P. II. 320: „. . . Pflanze keines Schmerzes fähig"; N. 76: „dumpfer Selbstgenuß".

47. These: Angelegentliches Wollen trübt die Funktionen des Intellekts. W. II. 241: „Die Freude macht unüberlegt, rücksichtslos und verwegen: fast ebenso wirkt die Begierde".

Antithese: Angelegentliches Wollen schärft die Funktionen des Intellekts.

W. II. 248: „Der Verstand des stumpfesten Menschen . . . wann es sehr angelegene Objekte seines Wollens gilt, merkt, beachtet und unterscheidet . . . mit großer Feinheit auch die kleinsten Umstände, welche auf sein Wünschen oder Fürchten Bezug haben". Indessen läßt der Zusammenhang die Auffassung zu, daß Schopenhauer meint: Bald trübt, bald stört angelegentliches Wollen die Funktionen des Intellekts.

48. These: Der Wille ist allmächtig und in jeder seiner Erscheinungen ganz vorhanden. W. II. 372: „ursprüngliche Allmacht"; P. II. 411: „. . . wirkende Urkraft . . . in jedem ihrer zahllosen Werke, im kleinsten wie im größten, im letzten wie im ersten, ganz und ungeteilt unmittelbar gegenwärtig".

Antithese: Der Wille ist in manchen seiner Erscheinungen weitgehenden Beschränkungen unterworfen.

P. II. 185: „Die metaphysische Kraft, welche der Erscheinung eines solchen Tierchens" (eines Insekts) „zum Grunde liegt, ist so gering, daß sie die verschiedenen Funktionen des tierischen Lebens nicht gleichzeitig vollziehen kann".

49. These: (Sinn der Ausführungen W. I. 449 und 450): Mit gänzlicher Aufhebung der Erkenntnis würde auch die Welt in Nichts (= Nirwana) verschwinden.

Antithese: Nach gänzlicher Aufhebung der Erkenntnis wurde sie von neuem entstehen.

N. 56: es läßt sich annehmen, „daß nirgends . . . die Materie in den Zustand endloser Ruhe geraten werde, sondern die ihr innewohnenden Kräfte (d. h. der Wille, dessen Sichtbarkeit sie ist) werden der eingetretenen Ruhe stets wieder ein Ende machen, . . .

Digitized by Google

um als mechanische, physikalische, chemische, organische Kräfte ihr Spiel von neuem zu beginnen".

50. These: Die Pflanze hat Bedürfnisse. N. 70: „Weil also die Pflanze doch überhaupt Bedürfnisse hat, ... so" ist sie für Reize empfänglich.

Antithese: Die Pflanze ist keines Schmerzes fähig. P. II. 320: „Demzufolge ... ist ... auch die Pflanze keines Schmerzes fähig".

Beide, Bedürfnis und Schmerz, sind Leiden, daher nur dem Grade nach verschieden und können in einander übergehen; vgl. W. I. 230 unten: „Alles Wollen entspringt aus Bedürfnis, also aus Mangel, also aus Leiden".

---

51. Seltenheit der generatio in utero heterogeneo. P. II. 162: „Die Entstehung höherer Tiere kann nur so gedacht werden, daß aus dem uterus, oder vielmehr dem Ei, eines besonders begünstigten Paares, nachdem die ... Lebenskraft seiner Spezies gerade in ihm sich ... abnorm erhöht hatte, nunmehr ein Mal, zur glücklichen Stunde, beim rechten Stande der Planeten und dem Zusammentreffen aller günstigen atmosphärischen, tellurischen, astralischen Einflüsse, ausnahmsweise ... die ... eine Stufe höher stehende Gestalt hervorgegangen wäre; so daß dieses Paar, dieses Mal, ... eine Spezies erzeugt hätte".

Häufigkeit der generatio in utero henerogeneo. P. II. 166: „Wer wird glauben, daß alle ... Mäuse von einem ersten Mäusepaar, alle Wölfe vom ersten Wolfe abstammen? Sondern die Natur wiederholt, unter gleichen Umständen, aber an verschiedenen Orten denselben Prozeß".

Diese Wiederholung mußte aber häufig genug sein, um eine Fortpflanzung zu gestatten; sie mußte wenigstens zweimal (Männchen und Weibchen) und, wenn wir nicht Inzucht annehmen wollen, drei- oder viermal nahezu am selben Orte und zu gleicher Zeit eintreten, ja, nach P. III. 163 „muß der Vorgang in vielen Ländern der Erde zugleich und in gegenseitiger Unabhängigkeit stattgefunden haben" — wenig im Einklang mit den einzigartigen Umständen, von denen die These redet.

52. Heiterkeit als Eigenschaft des Heiligen, W. II. 652: ... „Heiterkeit des bloß individuellen Daseins wiedergegeben und zwar auf einer erhöhten Potenz ...".

Heiterkeit als Zustand des Willens, weil überhaupt alle Gefühls- und Gemütszustände „Sache des Willens", sind, W. II. 268.

Möbius, pg. 261.

Digitized by Google

3. Die auf Seite 24 namhaft gemachten Widersprüche scheinen uns zum Teil auf Mißverständnissen, zum Teil auf allzu großer Rigorosität zu beruhen. Wir werden sie noch einmal durchgehen und anfügen, was wir zu ihrer Beseitigung beizubringen haben.

1. Die Welt ist durch uud durch Vorstellung.
Das „Was" der Welt ist nicht durch unsere Vorstellung bedingt.

Haym, pg. 16: der Satz, „daß nur das Wie, nicht aber das Was der Welt durch unsere Vorstellung bedingt sei", „streitet mit der anderwärts gegebenen Versicherung, daß die ganze Welt „durch und durch" Vorstellung sei".

Harms, pg. 16.

Peters, pg. 13, Anmerkung 2.

Die These hat natürlich nur den Sinn: die Welt *für mich* ist durch und durch Vorstellung. Damit verträgt sich sehr wohl die Ergänzung: die Welt *an sich* ist durch und durch Wille. Idealismus ist noch nicht Solipsismus.

2. Alle Wahrheiten sind nur immanent.
Diese *eine* Wahrheit aber ist absolut.

Seydel, pg. 12: „unser System kann, . . . nur immanente Wahrheit liefern . . .; aber die Einsicht, daß sie dies kann . . ., ist absolut wahr".

Seydel faßt den Begriff „absolute Wahrheit" nicht im Schopenhauerschen Sinne. Nach Schopenhauer ist ein Urteil materiell oder absolut wahr, wenn zwischen abstrakter und anschaulicher Vorstellung Übereinstimmung herrscht, W. II. 114; also kann auch eine absolute Wahrheit immanent sein.

3. In der Erscheinungswelt herrscht ausnahmslose Kausalität.
Die psychologischen Vorgänge sind nicht streng nezessitiert.

Haym, pg. 32: der Mensch kann überlegen, d. h. „mittelst seines Denkvermögens die Motive, deren Einfluß auf seinen Willen er spürt, in *beliebiger Ordnung* . . . sich vergegenwärtigen". Dies „in beliebiger Ordnung" widerspricht der psychologischen Kausalität.

Volkelt, pg. 90, moniert, daß „die Innenvorgänge nicht nach Ursache und Wirkung geordnet sind", „daß im Grunde nur die materiellen Vorgänge in kausaler Verknüpfung verlaufen".

In Anbetracht der Stelle W. II. 145: „die Gegenwart der Vorstellungen und Gedanken in unserm Bewußtsein ist dem Satze vom Grund, in seinen verschiedenen Gestaltungen, *so streng unterworfen*, wie die Bewegungen der Körper der Kausalität" und *sehr* vieler andern (z. B. G. 48; W. I. 344; W. II. 154; N. 77 u. f.; E. 60) darf man wohl mit Recht annehmen, daß nur

Digitized by Google

eine familiäre Ausdrucksweise die Bezeichnungen „beliebig" und „willkürlich", die Schopenhauer oft von Denkvorgängen braucht, verschuldet hat. Allerdings hat Volkelt Recht, wenn er sagt, Schopenhauer habe „die Neigung . . ., die seelischen Vorgänge nicht ausdrücklich" unter die Verknüpfung von Ursache und Wirkung zu stellen.

4. Der bejahende Wille erscheint in Zeit und Raum.
Auch der bejahende Wille kann über Zeit und Raum erhaben sein.

R. Lehmann, pg. 128, stellt zu der Stelle W. II. 700: „diese" (numerische) „Identität" (des inneren Wesens alles Lebenden) „ist aber eigentlich nur im Zustande der Verneinung des Willens (Nirwana) vorhanden, da seine Bejahung (Sansara) die Erscheinung desselben in der Vielheit zur Form hat" die Stelle G. 175 in Gegensatz: „Das dieser" (der Erscheinung) „zum Grunde liegende Ding an sich ist, als außer Raum und Zeit befindlich, frei von aller Sukzession und Vielheit der Akte, Eines und unveränderlich". Da aber der Erscheinung nur bejahender Wille zu Grunde liegen kann, so hätte Schopenhauer hier behauptet, daß auch der bejahende Wille sich außer Zeit und Raum befinden kann.

Der intelligible Charakter, d. h. die einem menschlichen Individuum zu Grunde liegende Idee (W. I. 185) ist, wie alle Ideen, ein außerzeitlicher Willensakt und als solcher jenseits von Raum und Zeit. Seine Erscheinung dagegen ist in Raum und Zeit. Auch der Umstand, daß jeder Willensakt Erscheinung werden muß, bedingt noch keinen Widerspruch, denn es gilt auch hier: der Willensakt an sich ist außer Raum und Zeit, der Willensakt für mich ist in Raum und Zeit.

5. Die Ideen sind real.
Die Ideen sind ideal.

Cornill, pg. 35: „Ebenso ergeht es dem Worte Idee, dem subjektiven Korrelat der Gattung, welches aus unsern Relationen zusammengesetzt ist . . . Im Widerspruch damit heißt es von der Idee als „Platonischer Idee", sie sei aus der Zeit, wie aus allen Relationen hervorgehoben, und ewig.

Schopenhauer bezeichnet mit „Idee" zuweilen, aber selten, einen außerzeitlichen Willensakt (W. II. 417, wo er von der Ewigkeit der Idee spricht, unbeschadet dessen, daß eine Art erlöschen kann; W. II. 401: es sieht aus, „als ob der Natur bloß daran gelegen wäre, daß von allen ihren (Platonischen) Ideen . . . keine verloren gehen möge"); in diesem Sinne gäbe es dann Ideen vor aller Erkenntnis, Ideen an sich, und es bedeutet wohl keine Parteinahme für Schopenhauer, wenn man den obigen Widerspruch so auflöst: die Ideen an sich sind real, die Ideen für mich sind ideal.

Digitized by Google

6. **Es gibt nur bedingte, keine absolute Notwendigkeit.**
Das Sein des Willens ist eine absolute Notwendigkeit.

Seydel, pg. 35: „Auch Schopenhauer aber wird von seinem „Willen" nicht sagen, daß er ebensogut nicht sein könnte, sondern „er ist, weil er will, und er will, weil er ist"; also ist seine Lehre von der Notwendigkeit, daß es nur eine bedingte, keine absolute gebe, gleichfalls durch ihn selbst widerlegt".

Keineswegs. Der Satz: „er ist, weil er will, und er will, weil er ist" redet nur von Tatsachen, nicht von einer Notwendigkeit. Und bloß auf die Mutmaßung hin, was Schopenhauer sagen oder nicht sagen würde, darf man keinen Widerspruch behaupten. Außerdem aber hat Schopenhauer gesagt und zwar zu Dr. Frauenstädt (Memorabilien, pg. 182), daß der Wille möglicherweise es auch hätte unterlassen können, Welt zu werden, d. h. überhaupt Wille zu sein (denn vordem, oder ohnedies, ist er nicht Wille, W. II. 221; W. II. 642). Diesen Ausspruch Schopenhauers konnte Seydel freilich nicht kennen.

7. **Das Ding an sich ist unerkennbar.**
Das Ding an sich steht über Raum, Zeit und Kausalität.

Cornill, pg. 62: „Hier beschränken wir uns vorerst darauf, nochmals auf den offenbaren Widerspruch hinzuweisen, daß uns das Wesen der Dinge vollkommen unbekannt, und dennoch den Gesetzen von Raum, Zeit und Kausalität nicht unterworfen sein soll".

Wenn man das Wort „unerkennbar" so pressen will, dann dürfte man den Begriff „Ding an sich" überhaupt nicht zum Subjekt eines Satzes machen; denn z. B. schon der Satz: „das Ding an sich ist unerkennbar" enthält ein Urteil über das Ding an sich, eine Erkenntnis, nämlich die Erkenntnis seiner Unerkennbarkeit.

8. Nur Taten machen den Menschen schuldig, nicht Wünsche und Gedanken, N. I. 354; E. 169.
Auch der feste Wille zum Unrecht macht den Menschen schuldig, W. I. 406.

Hecker (pg. 229) findet hierin einen „offenbaren Widerspruch". Aus dem Zusammenhang geht jedoch hervor, daß Schopenhauer unter „Wünsche und Gedanken" nur die Vorstellung des Unrechts, ohne Willensentschluß, versteht. Andrerseits wird nach Schopenhauer der „feste Wille", der „Entschluß" „allein durch die Tat gewiß", d. h. erst die Ausführung beweist, daß ein Entschluß mit Recht ein solcher genannt wurde (W. I. 354).

9. Seydel, pg. 86: „Das Ding an sich ist jederzeit unerkennbar, ein erkanntes Ding an sich ist eine contradictio in adjecto; denn mit dem Erkanntsein ist es nicht mehr an sich, sondern für uns".

Digitized by Google

Etwas ist „Ding an sich" bedeutet weiter nichts als: es besitzt ein Sein unabhängig von unserer Erkenntnis; im weiteren Sinne: es besitzt ein Sein unabhängig von einem andern Sein. Daraus folgt aber nicht, daß es nicht ein Ding für uns werden könnte. Unzulässig wäre es nur, die Attribute, die das Seiende als Ding für uns aufweist, dem Seienden als Ding an sich beizulegen.

10. Seydel, pg. 113: „Nur der Selbstmord ist die Konsequenz seines Moralprinzips, die er ablehnt, nicht weil sein System sie ablehnt, sondern weil er, sein besseres Ich, sie ablehnen will und muß".

Da der Selbstmord in den weitaus meisten Fällen ein Ausdruck der Bejahung des Willens zum Leben ist, insofern nämlich nur das Leben unter den gegenwärtigen mißlichen Umständen, aber nicht das Leben überhaupt verneint wird, so ist er nicht die Konsequenz des Schopenhauerschen Moralprinzips.

11. Zweckmäßigkeit und Pessimismus.

Keutel, pg. 31: „Es sind somit im Schopenhauerschen System völlig miteinander unvereinbar: die Zweckmäßigkeit und der Pessimismus".

Die Zweckmäßigkeit der Welt garantiert nur ihr Fortbestehen, erhält nur das Dasein, ganz unabhängig und unbekümmert um den Wert des Daseins. Da nun nach Schopenhauer die Welt besser nicht wäre, so ist die Zweckmäßigkeit sogar ein Argument für den Pessimismus. Vgl. Peters, pg. 24.

12. Unveränderlichkeit des Charakters und Willensverneinung.

Möbius, pg. 244: „Der Charakter ist unveränderlich" . . . „Die Erfahrungen des Lebens . . . werden aber die Ursache, daß der unveränderliche Wille sich verändert".

Nach der „transzendentalen Veränderung" wird, nach Schopenhauer, nicht anders gewollt, sondern überhaupt nicht mehr gewollt; der Charakter, d. h. die spezifizierte Willensrichtung, wird also nicht geändert, sondern aufgehoben.

Digitized by Google

Verzeichnis der zitierten Autoren.

Bähr, C. G., die Schopenhauersche Philosophie in ihren Grundzügen, Dresden 1857.

Bauch, Albert, die Psychologie Arthur Schopenhauers, Zwickau 1902.

Beneke, F. Ed., Rezension der „Welt als Wille und Vorstellung". Jenaische allgemeine Litteraturzeitung, 1820, Dezember, Nr. 226 bis 229.

Böttger, Richard, das Grundproblem der Schopenhauerschen Philosophie, Greifswald 1897.

Busch, Otto, Arthur Schopenhauer, München 1878.

Clemens, Ernst, Schopenhauer und Spinoza, Leipzig 1899.

Cornill, Adolf, Arthur Schopenhauer, als Übergangsform von einer idealistischen in eine realistische Weltanschauung dargestellt, Heidelberg 1856.

Dilthey, Wilhelm, Einleitung in die Geisteswissenschaften, I., Leipzig 1883.

Derselbe, die drei Grundformen der Systeme in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts. In: Archiv für Philosophie, I. Abteilung, neue Folge, XI. Band, 4. Heft.

Derselbe, Dichterische Einbildungskraft und Wahnsinn, Rede, gehalten zur Feier des Stiftungstages der militärischen Bildungsanstalten am 2. August 1886.

Döll, Heinrich, Goethe und Schopenhauer. Berlin 1904.

Erhardt, Franz, Metaphysik, I, Erkenntnislehre, Leipzig 1894.

Eucken, Rudolf, die Lebensanschauungen der großen Denker, Leipzig 1904.

Falckenberg, Richard, Geschichte der neueren Philosophie. Vierte Auflage. (Dritte Auflage. Erlangen 1898).

Fischer, Kuno, Geschichte der neueren Philosophie. 9. Schopenhauer. 2. Auflage, Heidelberg 1898.

Fortlage, Karl, Rezension der 2. Auflage der „Welt als Wille und Vorstellung" in der „Neuen Jenaischen Allgemeinen Litteraturzeitung, Juni 1845, Nr. 146, 147, 149 bis 151.

Frauenstädt, Arthur Schopenhauer. Von ihm; über ihn. Ein Wort der Verteidigung von E. O. Lindner, und Memorabilien, Briefe und Nachlaßstücke von J. Frauenstädt. Berlin 1863.

Derselbe, Briefe über die Schopenhauersche Philosophie, Leipzig 1854.

Digitized by Google

Frommann, Arthur Schopenhauer, drei Vorlesungen, Jena 1872.

Grisebach, Eduard, Schopenhauers Briefe, Leipzig 1894.

Derselbe, Schopenhauers handschriftlicher Nachlaß, Leipzig 1892 u. 1896.

Derselbe, Schopenhauers Gespräche und Selbstgespräche, Berlin 1898.

Harms, Arthur Schopenhauers Philosophie, ein Vortrag. Berlin 1873.

Harpf, Dr. A., Schopenhauer und Goethe. Ein Beitrag zur Entwickelungsgeschichte der Schopenhauerschen Philosophie. In: Philosophische Monatshefte, XXI. Band.

Hartmann, Eduard von, Über die notwendige Umbildung der Schopenhauerschen Philosophie aus ihrem Grundprinzip heraus. Philosophische Monatshefte, herausgegeben von Bergmann, II. Band, 1868—69, Berlin.

Derselbe, Herkunft und Werdegang der Schopenhauerschen Philosophie. Berlin 1898. In: „Die Gegenwart", Nr. 21 u. 27.

Hausegger, Friedrich von, Gedanken eines Schauenden, München 1903.

Haym, R., Arthur Schopenhauer, Berlin 1864.

Hecker, Max, Schopenhauer und die indische Philosophie. Köln 1897.

Herbart, Kritik der „Welt als Wille und Vorstellung" im Hermes, 1820, pg. 131.

Jonas, Dr. Anton, der transzendentale Idealismus Schopenhauers und der Mystizismus des Meister Eckart. In: Philosophische Monatshefte, herausgegeben von J. Bergmann, II. Band, Berlin 1868—69.

Keutel, Otto, über die Zweckmäßigkeit in der Natur bei Schopenhauer. Wissenschaftliche Beilage zum Jahresbericht der 2. städtischen Realschule zu Leipzig. Leipzig 1897.

Lehmann, Ernst, die verschiedenartigen Elemente der Schopenhauerschen Willenslehre. Straßburg 1889.

Lehmann, Rudolf, Schopenhauer. Ein Beitrag zur Psychologie der Metaphysik. Berlin 1894.

Lorenz, Theodor, zur Entwickelungsgeschichte der Metaphysik Schopenhauers. Leipzig 1897.

v. Mayer, Eduard, Schopenhauers Ästhetik. Halle 1897.

Memorabilien, cf. Frauenstädt.

Meyer, Jürgen Bona, Arthur Schopenhauer als Mensch und Denker. Berlin 1872.

Möbius, P. J., Schopenhauer. Leipzig 1894.

Paulsen, Friedrich, Schopenhauer, Hamlet, Mephistopheles. Drei Aufsätze zur Naturgeschichte des Pessimismus. Berlin 1901.

Derselbe, Arthur Schopenhauer: Der Zusammenhang seiner Philosophie mit seiner Persönlichkeit. In: „Deutsche Rundschau", Band 32, Berlin 1882.

Derselbe, System der Ethik, Berlin 1891.

Digitized by Google

Peters, Carl, Arthur Schopenhauer als Philosoph und Schriftsteller. Berlin 1880.

Pringsheim, Prof. Dr. Alfred, Wert und Unwert der Mathematik. In: Die Zukunft, XII. Jahrgang, Nr. 33.

Ramm, Dr. Walter, zur Lehre von den Ideen in Schopenhauers Ästhetik. Wissenschaftliche Beilage zum Jahresbericht des Humboldt-Gymnasiums zu Berlin. Berlin 1905.

Rappaport, Samuel, Spinoza und Schopenhauer. Halle 1899.

Rée, Paul, Philosophie (nachgelassenes Werk). Berlin 1903.

Riehl, Alois, der philosophische Kritizismus. (2 Bände, der zweite in 2 Teilen.) Leipzig 1887.

Derselbe, über wissenschaftliche und nicht wissenschaftliche Philosophie. Freiburg i. B. 1883.

Schemann, Schopenhauer-Briefe. Leipzig 1893.

Schlüter, Robert, Schopenhauers Philosophie in seinen Briefen. Leipzig 1900.

Seydel, Rudolf, Schopenhauers philosophisches System. Gekrönte Preisschrift. Leipzig 1857.

Sommerlad, Darstellung und Kritik der ästhetischen Grundanschauungen Schopenhauers. Gießen 1895.

Ueberweg-Heinze, Grundriß der Geschichte der Philosophie, IV. Teil. Berlin 1902.

Venetianer, Moritz, Schopenhauer als Scholastiker. Berlin 1873.

Volkelt, Johannes, Arthur Schopenhauer. Seine Persönlichkeit, seine Lehre, sein Glaube. Stuttgart 1900.

Wagner, Richard, an Mathilde Wesendonk. Berlin 1904 (herausgegeben von Golther, Wolfgang).

Wapler, Paul, die geschichtlichen Grundlagen der Weltanschauung Schopenhauers. In: Archiv für Philosophie, 1. Abteilung. Berlin 1905. 18. Band, Heft III und IV.

Willi, R., Schopenhauer in seinem Verhältnis zu J. G. Fichte und Schelling. Hottingen-Zürich 1883.

Windelband, Wilhelm, die Geschichte der neueren Philosophie, 2. Band. Leipzig 1899.

Derselbe, 12 Vorlesungen über Willensfreiheit. Tübingen und Leipzig 1904.

Zeller, Eduard, Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz. München 1873. 2. Auflage 1875.

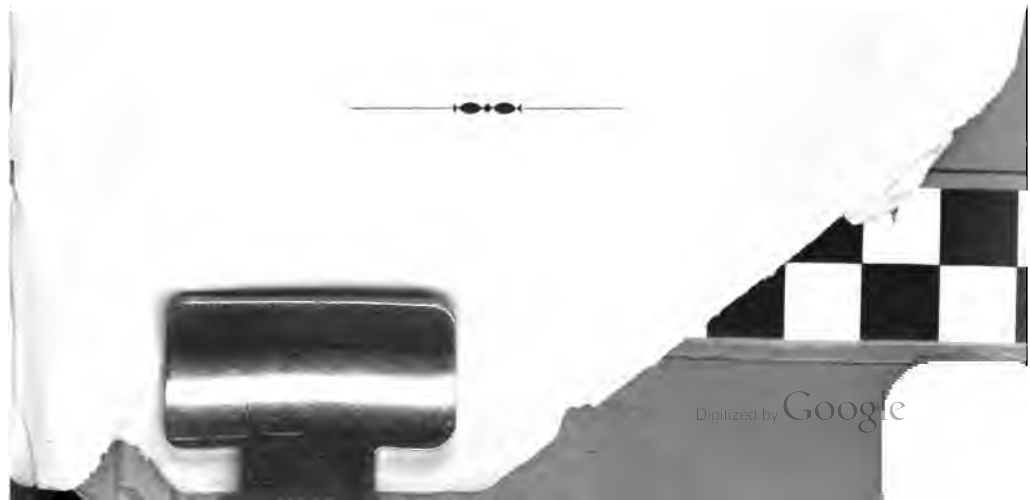
Digitized by Google

VITA.

Natus sum Otto Jenson die XXX. mensis Januarii anno LXIX. p. s. Hangelsbergae, qui est pagus prope Fuerstenwaldam, patre Guilelmo, molitore, matre Maria e gente Sprockhoff. Fidem confiteor evangelicam.

Ludis populo destinatis Fuerstenwaldae et Zahnae primis litterarum elementis imbutus scholam regii seminiarii Berolinensis per septem annos, deinde institutum regium ad seminarium adeundum praeparans, denique seminiarium ipsum regium Berolinense per tres annos frequentavi. Mense Aprili anni LXXXIX. p. s. ad tempus, tribus annis post definitive magister scholarum communium Berolini vocatus sum.

Privatim praeparatus testimonium maturitatis vere anni I. h. s. scholae gymnasialis, quam Friedrich-Werdersches Gymnasium vocant, adeptus, in universitate Berolinensi per quattuor annos studiis philosophicis, mathematicis, physicis me dedi. Docuerunt me viri illustrissimi Börnstein, Dilthey, Döring, Frobenius, Hensel, van't Hoff, Knoblauch, Landau, Lasson, R. Lehmann, Lehmann-Filhés, Lummer, Menzer, Münch, Neesen, Pringsheim, Schumann, Schur, H. A. Schwarz, Vierkandt, Warburg in lectionibus, Blasius et Warburg in exercitationibus physicis, in philosophicis Menzer. Quibus omnibus viris optime de me meritis maximas gratias ago.



Digitized by Google

89094746112

B89094746112A

is book may b

Digitized by Google